

# مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

## معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰ روپے فی شمارہ ۱۲ روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰ روپے

دیگر ممالک میں سالانہ

ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

حافظ محمد یحییٰ، شیرستان بلڈنگ

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

بالتقابل ایس ایم کالج اسٹریٹ، روڈ، کراچی۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ

پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی

چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہو گا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کیشن ۲۵ فیصد ہو گا۔ رقم منگی آنی چاہئے۔

پتہ: پبلشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں پہلی بار تصنیفیں شیلی اکیڈمی

اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۴ ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۴ء عدد ۵

فہرست مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۳۲۲-۳۲۳

## مقالات

احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ مظہر صدیقی ۳۲۵-۳۳۰

بیاض غالب بہ خط غالب جناب اکبر حیدری کشمیری صاحب ۳۳۱-۳۳۹

خدا بخش لائبریری پٹنہ میں ملائعات الدین جناب مولانا بدر الدین فریدی صاحب ۳۵۰-۳۷۰

کی تصانیف

تاریخ مبارک شاہی جناب فخر عالم صاحب ۳۷۱-۳۸۰

اقبال کے کلام میں "یوسف" اور جناب محمد بدیع الزماں صاحب ۳۸۱-۳۸۳

"زلیخا"

اخبار علمیہ ک، ص اصلاحی ۳۸۵-۳۸۷

## معارف کی ڈاک

میر سید حسین شاہ حقیقت ڈاکٹر شمس بدایونی صاحب ۳۸۸-۳۸۹

بابا اور بابا جناب مظہر الاسلام صاحب قاسمی ۳۸۹-۳۹۰

## وفیات

آہ! جناب ڈاکٹر مقبول احمد مرحوم ع-ص ۳۹۱-۳۹۳

مولانا محمد رضوان القاسمی مرحوم ع-ص ۳۹۵

## باب التقریظ والانتقاد

تنویر سخن پروفیسر محمد معراج الحق برق ۳۹۶-۳۹۸

مطبوعات جدیدہ ع-ص ۳۹۹-۴۰۰

ای میل : email: shibli academy@rediffmail.com

☆☆☆



## شذرات

دارالمصنفین کے زیر اہتمام ۲۸ اور ۲۹ نومبر کو ہونے والے علامہ شبلی سمینار کی مناسبت سے ان کے کمالات کی ایک ایک جھلک پیش ہے، شروع میں ان کو ایسے غیر علمی کاموں میں مشغول رہنا پڑا جن سے انہیں کوئی طبعی مناسبت نہیں تھی مگر اس حال میں بھی مطالعہ و کتب بینی اور لایق اور ہونہار طلبہ کو درس دینے کا سلسلہ جاری رہا، تصنیف و تالیف کا آغاز بھی جس کا ملکہ ان میں خد ادا تھا، اسی زمانے میں ہو گیا تھا، علی گڑھ پہنچ کر ان کا فطری جوہر خوب چمکا، سرسید کے کتب خانے میں ایسی ایسی کتابیں ہاتھ آئیں جن کے نام بھی عام علما اور خود علامہ نے نہیں سنے تھے، یہاں علم میں اضافہ، نظر میں وسعت اور مطالعہ میں گہرائی پیدا ہوئی، تاریخ سے دل چسپی بڑھی، شاعری کا موضوع بدلا، تصنیف و تالیف کا مذاق و محور تبدیل ہوا، انگریزی تعلیم کی اہمیت و ضرورت کا احساس ہوا، جدید علوم و افکار اور نئے خیالات و نظریات سے آشنا ہوئے، اسلام اور اسلامی علوم پر یورپ کی تصنیفات اور اس کی علمی تحقیقات سے آگاہی ہوئی، مصر کی نئی مطبوعات اور عربی اخبار و رسالے ان کے مطالعہ میں آئے، ہندوستان میں وہ عربی اخباروں اور رسالوں کو پڑھنے، سمجھنے اور ان میں مضامین لکھنے والے پہلے شخص ہیں، عربوں سے ان کے تعلقات بھی قائم ہوئے۔

علی گڑھ کو بھی ان سے فائدہ ہوا، وہ مشرقی تعلیم کے پروردہ ہونے کے باوجود علی گڑھ کے جدید تعلیم و تمدن کے گہوارے میں نہ اجنبی رہے اور نہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ سے مرعوب ہوئے، ان کی بدولت کالج میں مذہبی اور علمی رنگ پیدا ہوا، نئے علوم و فنون اور جدید مسائل و تحقیقات کے اس مرکز میں انہوں نے اسلامی علوم و فنون کی برتری کا سکھ اور لوگوں کے دلوں پر مسلمانوں کی قدیم تعلیم اور گزشتہ علوم کی عظمت کا نقش بیٹھایا، عربی و فارسی زبان و ادب کا عام مذاق، طلبہ میں عربی اور اردو تحریر و تقریر سے شغف، قرآن مجید کے مطالعہ کا شوق اور سرکارِ دو عالم کی ذات گرامی اور آپ کی سیرت طیبہ سے عقیدت و شیفتگی پیدا کی، علامہ کی نواسنجیوں نے کالج میں شعر و سخن کا ذوق بھی عام کیا، ان کی تقریر و تحریر اور شاعری نے اس کی شہرت میں چار چاند لگائے، مالی فائدہ پہنچایا اور چند دستان کے باہر بھی کالج کا نام روشن کیا، اس کا کوئی جلسہ ان کی نظم کے بغیر مکمل نہیں

ہوتا تھا، محمد ان ایجوکیشنل کانفرنس میں ان کے مقالے اور نظمیں جادو پھونک دیتی تھیں۔  
علامہ شبلی کی طبیعت میں ایجاد و اختراع کا مادہ اور فکر و اجتہاد کا ملکہ تھا، وہ سرسید کی تعبیر و تشریح اور ان کے مذہبی افکار و خیالات سے ہم آہنگ نہیں ہو سکے، ان کو یونیورسٹی کی محکومی گوارا نہیں تھی اور نئے حالات و رجحانات کے پیش نظر ان کے نزدیک قدیم و جدید دونوں طرح کی تعلیم مسلمانوں کے مرض کا دوا نہیں ہو سکتی تھی بلکہ دونوں کے حامیوں کی بہم آمیزی اور اشتراک ہی سے بیز اپار ہو سکتا ہے۔

در بہ پرسی کہ دریں کار چہ تدبیر بود دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر بود  
ہمیں یک حرف از یونیورسٹی نہ عا باشد کہ امیں سررشتہ تعلیم مادر دست ما باشد  
خود ان کا تعلق دونوں طبقوں سے تھا اور وہ دونوں کی صحبتوں اور خیالات سے مستفید ہوئے تھے، جہاں اسلامی روح اور دینی بصیرت کے ساتھ وہ اسلامی علوم اور اسلامی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے وہاں تازہ افکار و خیالات اور جدید مسائل و تحقیقات سے بھی باخبر تھے، اس لیے نئے فنون کی سرکوبی اور مستشرقین کے جملوں کا مدلل و مسکت جواب دیا، ان کے حوالوں، استنباط اور نتائج کی غلطیاں دکھا کر ان کی تدلیس و ملمع کاری کا پردہ چاک اور جعل و فریب کو واضح کیا، دوسری طرف مسلمانوں کے شاندار کارناموں اور اسلامی تاریخ کو دل نشین انداز میں پیش کر کے ان میں نئی روح پھونکی اور ان کی مایوسی اور افسردگی کو امنگ و حوصلہ میں تبدیل کیا۔

انہوں نے اپنے زمانے کی تصنیفی زبان عربی و فارسی کو چھوڑ کر اردو کو اپنی تصنیفی زبان بنایا جس کا اس وقت زیادہ رواج نہیں تھا اور جو علما اردو میں لکھتے تھے ان کی کتابیں دقیق علمی و فنی اصطلاحات سے بوجھل، فلسفیانہ گتھیوں اور طرز ادا و تعبیر کی پیچیدگیوں سے پر ہوتی تھیں جن کو عوام تو درکنار خواص کے لیے بھی سمجھنا مشکل تھا مگر علامہ شبلی کی تحریروں کو ان کی عمدہ ترتیب، سہل و عام فہم طریقہ بیان اور سلیس و شگفتہ زبان کی وجہ سے ہر شخص کے لیے سمجھنا آسان تھا، قدیم علم کی قلمی جولان گاہ فقہ و کلام کے اختلافی مسائل میں مویشگافی اور فرق باطلہ کی تردید سے تجاوز کر کے انہوں نے ہر قسم کے علمی، دینی، فقہی، کلامی، فلسفیانہ، ادبی، تنقیدی، تحقیقی، قومی و سیاسی مسائل پر مضامین و تصنیفات کے انبار لگا دیے جو اکثر معترضین کے جواب میں ہونے کے باوجود مناظرانہ رنگ، قیل و قال اور جوابی الزامات سے



خالی ہیں، مدرسانہ اثر سے عام علما کی تنگ و دور رس کتابوں اور ان کے شروع و حواشی کے مطالعہ سے آگے نہیں بڑھتی تھی مگر علامہ شبلی نے تمام علوم کی کتابیں اور نئی مطبوعات حاصل کر کے پڑھیں، مخطوطات و نوادر کا پتہ لگایا، ان کے لیے بیرونی ملکوں کے سفر کیے اور کتب خانے چھانے، ان کا دایرہ تصنیف بہت وسیع تھا، وہ ماضی کے شاندار واقعات اور قومی مفاخر کی داستان سرائی پر قانع نہیں رہے بلکہ فلسفہ و کلام کی گتیاں سلجھائیں، تنقید و تحقیق کی سنگلاخ وادیاں قطع کیں، شعر و ادب اور فصاحت و بلاغت کے نکتے بیان کیے، اردو میں علمی صحافت اور علمی مقالہ نگاری کی ابتدا کی، خطوط نگاری میں ان کا رنگ نرالا ہے، ان کے بہار آفریں قلم نے شعر العجم اور موازنہ انیس و دہر میں ہی ادب و انشا کے گل بوٹے نہیں کھلائے بلکہ سیرۃ النبی، الفاروق، المامون، الغزالی اور سفر نامہ روم و مصر و شام وغیرہ میں بھی ادبی لالہ کاری کی۔

قوم و وطن اور ملت و مذہب کی خدمت بھی ان کی سرگرمیوں کا محور تھی، وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے ادبار، مسجد کان پور کے سانحے اور خلافت عثمانیہ کے سقوط پر تڑپ اٹھے، طرابلس اور بلقان کے معرکوں نے ان کی قومی و ملی غیرت اور اسلامی جذبات کو متلاطم کیا، ہندوستان میں انگریزوں کے ظلم و استبداد اور دنیا کے اسلام میں ان کی چیرہ دستیوں سے درد و خلش میں مبتلا رہے، وقف علی الاولاد، اوقاف اسلامی اور تعطیل جمعہ کو ہندوستان گیر اور ترکوں کے مسئلے کو عالم گیر بنایا، ہندو مسلم منافرت دور کرنے اور مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کی سعی کی، اپنے زمانے کی ہر علمی، تعلیمی، ادبی، ثقافتی اور قومی و سیاسی تحریک میں پیش پیش رہے، پنجاب سے لے کر آسام اور ڈھاکہ تک کے مدارس اور یونیورسٹیوں کے مشرقی شعبوں کے نصاب تعلیم درست کیے، حیدرآباد، بھوپال اور دوسری مسلم ریاستوں کے تعلیمی مسائل حل کیے اور رام پور کے کتب خانے کی تنظیم نو کی، علی گڑھ ان کے ابرکرم کے چھڑکاؤ سے سیراب ہوا، ندوۃ العلما کی تحریک میں روح پھونکی، ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن ترقی اردو میں جان ڈالی، شبلی نیشنل اسکول قائم کیا، مدرسۃ الاصلاح سرانے میر کے اغراض و مقاصد کا خاکہ تیار کیا اور دارالمصنفین تو سراسر ان ہی کے ذہن و تخیل کی پیداوار ہے، فتنہ اردو کی سرکوبی کی، جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات زایل کیے، علما میں نئے افکار و خیالات کی پرورش کی اور اردو زبان کو وقار و اعتبار بخشا غرض

جمع شدہ دریک پیکر شبلی جہانے بودہ است یوسف گم گشتہ ما کاروانے بودہ است

## مقالات

### احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ

از: پروفیسر ڈاکٹر محمد نعیم مظہر مدنی ☆

(۳)

**مخالفت یہود کے حکم کی احادیث** | ہمارے پیش نظر متداول کتب حدیث میں سے صرف امام احمد کی مسند سے ایک حدیث حضرت ابن عباسؓ کی سند سے مروی ہے جس میں یہود کی مخالفت میں یوم عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھنے کا حکم نبویؐ ملتا ہے، دوسرے امامان حدیث نے بھی ان روایات و احادیث کو نقل کیا ہے..... اور ان سے زیادہ عظیم شارحین حدیث نے ان تمام احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا اور ان پر بحث کی ہے، ان کا بنیادی نکتہ یہی ہے کہ یہودی روایت کی مخالفت میں ایک دن قبل یا بعد نویں یا گیارہویں کاروزہ ضرور رکھا جائے اور صرف دسویں۔ عاشوراء۔ کاروزہ نہ رکھا جائے۔

(۲۴۹) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: صَوْمُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَخَالِفُوا

فِيهِ الْيَهُودَ وَصَوْمُوا قَبْلَهُ صَوْمًا وَبَعْدَهُ يَوْمًا (مسند احمد، ساعاتی، ۱۸۹/۱۰) متاخر شارحین حدیث اور فقہاء و علمائے اسی معنی کی دوسری احادیث بعض اور کتب حدیث و شرح سے نقل کی ہیں، ان سب کا معنی و مفہوم اور اطلاق ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہود کی مخالفت میں عاشوراء کے روزے کے ساتھ ایک اور روزہ ملا لیا جائے چاہے ایک دن قبل نویں کاروزہ اس سے جوڑ دیا جائے یا ایک دن بعد گیارہویں کاروزہ اس سے ملا دیا جائے تاکہ شبہ یہود نہ ہو، امام نووی، حافظ ابن حجر اور دوسرے بنیادی شارحین حدیث کے علاوہ متاخر جامعین شروع نے بھی اسی نکتہ نظر سے ڈاکٹر شہزاد علی گڑھی، ریسرچ سیل ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔



کو پیش کیا ہے، ان میں علامہ بنوری، شیخ الحدیث محمد زکریا کاندھلوی کے علاوہ متعدد دوسرے اہل علم و فضل شامل ہیں، ان کے یہاں پیش روؤں کے اقوال جمع کر دیے گئے ہیں اور کوئی نئی تشریح و تحلیل نہیں کی گئی ہے جو دراصل شروح کی فنی مجبوری ہے، اسی بنا پر وہ اقوال سلف کا چرہ ہیں۔

مخالفت اہل کتاب کی حدود و جہات اور اصل سبب: مدنی دور میں پورے دس سال تک رسول اکرمؐ اسلامی شریعت کے مطابق عاشوراء کا روزہ رکھتے رہے اور نہ صرف یہ نفس نفیس اس اسلامی فریضہ کی ادائیگی کا اہتمام فرمایا بلکہ مسلمانوں سے بھی بہ اہتمام و انصرام اس کو باقاعدہ ادا کرایا، پہلے مدنی سال میں یعنی محرم ۲ھ میں یہ طور اسلامی فریضہ کے اور فرضیت رمضان کے بعد یہ طور ایک مسنون و مؤکد مستحب و نفل کے، ان دس برسوں میں رسول اکرمؐ اور مسلمانوں کی شریعت کے متوازی یہود مدینہ و خیبر وغیرہ موسوی شریعت کے مطابق روزہ رکھتے رہے، حالاں کہ آپؐ کے علم و مشاہدہ میں یہودی بلکہ موسوی سنت آجکی تھی اور رمضان ۲ھ کے بعد آپؐ نے اس کی رعایت بھی ملحوظ رکھی بلکہ اس پورے دور میں ان کی موافقت بھی کی اور ان کی موسوی سنت کو سراہا بھی۔ تب بھی آپؐ نے ان کی مخالفت نہیں کی، نہ صرف اپنے ارادۂ نبویؐ کا اظہار فرمایا کہ عاشوراء کے ساتھ نویں تاریخ کا بھی روزے رکھیں گے اور نہ مسلمانوں کو مزید ایک روزہ رکھنے یعنی عاشوراء سے قبل یا بعد کی تاریخ کا روزہ اضافہ فرمانے کا حکم عطا کیا اور مخالفت اہل کتاب کا حکم دیا بھی تو وفات سے صرف دو ماہ قبل۔

حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے شارحین حدیث و علمائے اسلام کے مطابق اس پورے دور میں اہل کتاب کی موافقت کا مبارک زمانہ بھی گزر چکا تھا اور فتح مکہ کے بعد یہ قول ان کے مخالفت اہل کتاب کا دور بھی گزر گیا تھا، ان کی تالیف قلوب کا دور تو پہلے ہی ختم ہو گیا تھا، اس مخالفت یہود کے حکم کے اجرا کے وقت تو ان کی مخالفت کو پسند و ترجیح دینے کا زمانہ بھی گزر گیا تھا، تاریخی لحاظ سے اولین سترہ ماہ کے بعد اہل کتاب بالخصوص یہود سے اشتراک و تعاون اور مفاہمت و موافقت کا دور جاری رہا، غزوہ بدر ۲ھ ۶۲۴ء کے بعد سے یہود مدینہ سے بالخصوص جنگ و جدال کا زمانہ رہا اور دو تین برسوں میں تین بڑے بڑے یہودی قبائل بنو قریظہ، بنو النضیر اور بنو قریظہ کے استیصال کر کے ان کی مخالفت و عداوت کی کمر توڑ دی گئی اور مدینہ کی اسلامی ریاست کے وفادار بن گئے اور اس کے دو تین برسوں کے بعد جزیرہ نمائے عرب کے ایک بڑے یہودی قلعہ خیبر کی اینٹ سے اینٹ

بجادی گئی اور ان کو اسلامی ریاست کا ماتحت ہی نہیں باج گزار بھی بنادیا گیا، وفات نبویؐ کے وقت جب روزہ عاشوراء کے حوالے سے مخالفت یہود کا حکم جاری ہوا تو یہودی عداوت کا جنازہ نکل چکا تھا، لہذا بعض اہل علم کا یہ نظریہ کہ یہ حکم ان کی عداوت کے سبب دیا گیا تھا، صحیح تاریخی میزان میں پورا نہیں ملتا۔

لہذا وفات نبویؐ سے ذرا پہلے عاشوراء کے روزے پر نویں کے اضافہ کرنے کی احادیث نبویؐ اور مسلمانوں کو اس بات میں ان کی ”مخالفت“ کر کے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھنے کی ہدایت نبویؐ کے اصل وجوہ و اسباب کہیں اور تلاش کرنے ہوں گے اور یہ وجوہ و علل ان دونوں قسم کی احادیث کے متن میں خود موجود ہیں اور وہ خاص طور سے اس باب عبادت کا ہدایت نامہ ہیں، بعض محدثین کرام اور شارحین حدیث نے یہود سے تشبہ سے احتراز کرنے کی وجہ تلاش کی ہے وہ جزوی طور پر ہی صحیح ہو سکتی ہے کیوں کہ آخر یہ ”تشبہ“ تو پورے مدنی دور نبویؐ میں برقرار و قائم رہا اور رسول اکرمؐ نے اس سے احتراز و اجتناب کا مشورہ بالکل آخر میں کیوں دیا۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں صحابہ کرام کا یہ تبصرہ ہے کہ یہ وہ دن ہے جس کی تعظیم و تکریم یہود و نصاریٰ کرتے ہیں، پہلی بار روزہ عاشوراء اور اس دن کی حرمت و عظمت کے حوالے سے نصاریٰ کا ذکر آیا ہے جب کہ دوسری احادیث میں اسے سنت موسوی کہا گیا ہے، متعدد شارحین حدیث نے اس کی توجیہ کی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کی شریعت غالب معاملات میں شریعت موسوی پر مبنی تھی اور عظمت و حرمت عاشوراء کا روزہ عاشوراء کی روایت ان میں اسی انحصار ماخذ کی بنا پر آئی تھی، اگرچہ یہ اہل علم و فن روزہ عاشوراء کا حوالہ شریعت عیسوی کے ضمن میں دیتے ہیں، عظمت و حرمت اور تعظیم و تکریم یوم عاشوراء کے لحاظ سے اور یہ دونوں دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

بہر حال ان دونوں طبقات حدیث کے علاوہ بعض دوسری احادیث سے اصل وجہ مخالفت معلوم ہوتی ہے اور وہ ہے یوم عاشوراء کا یہودی روز عید ہونا جس دن وہ اس کی تعظیم و تکریم کرنے کے علاوہ خوشی مناتے تھے اور نئے لباس وغیرہ پہنتے تھے، گویا کہ وہ ”یہود و نصاریٰ کا قومی دن یا ملی تیوہار بن گیا تھا جو مسلم تہذیب و تمدن سے زیادہ دین اسلام کے ملی روز عید کے بالقابل تھا، رسول اکرمؐ اس یہودی ملی شخص سے امت اسلامی کو بچانے کے لیے کوشاں تھے اور ان کی اسلامی امتیازی شان



بحال کرنا چاہتے تھے، لہذا آپؐ نے ایک دن قبل یا ایک دن بعد عاشوراء روزہ رکھنے کا حکم دیا تاکہ سب پر واضح ہو جائے کہ مسلمانوں کا روزہ عاشوراء یہودی ملی روایت کی پاس داری میں ہے، نہ یہودی و تہذیب میں اور نہ ان کی رو رعایت بلکہ وہ خالص اسلامی عبادت ہے جو اسلامی حکم پر مبنی ہے، اس طرح مسلمانوں کا روزہ عاشوراء دونوں کو محیط ہوا تو ہوا بلکہ اس نے اسلامی روزہ کی حیثیت سے اسے یہودی روایت سے الگ کر دیا، یہ دراصل اسلامی امتیاز و تشخص اور اسلامی عبادت کی امتیازی شان کا معاملہ تھا جو یکساں ہونے کے علاوہ بھی انفرادیت کا حامل تھا۔

محض مخالفت اہل کتاب کا معاملہ ہوتا تو آپؐ روزہ عاشوراء نہ رکھنے کا بالکل نیا اور مختلف حکم دے سکتے تھے، ظاہر ہے کہ صیام رمضان کی فرضیت کے بعد روزہ عاشوراء فرض و واجب تو نہیں رہا تھا بلکہ موکد مسنون بھی نہیں رہا تھا صرف مستحب رہ گیا تھا، صحابہ کرام کا طرز عمل اس کے بعد کافی بدل گیا تھا جس کا ذکر اگلی فصل یا بحث میں کیا جائے گا کہ وہ اسی کاموزوں تر موضوع بن گیا ہے، رسول اکرمؐ نے اس کے باوجود روزہ عاشوراء رکھنے کا ارادہ بھی فرمایا اور اس پر عمل بھی کیا اور مسلمانوں کو عام حکم بھی دیا، اس میں سنت موسوی کی رعایت اور شریعت موسوی کی پاس داری قطعی اتفاق تھی ورنہ شریعت محمدیؐ میں کسی قسم کی ملاوٹ ہو جاتی اور وہ روح اسلام، مزاج شریعت اور عمل محمدیؐ اور سنت اسلامی کے بالکل خلاف ہوتی، وہاں اتباع بلکہ برداشت صرف اسلامی شریعت اور سنت محمدیؐ کی ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول اکرمؐ نے فرضیت رمضان کے بعد بھی روزہ عاشوراء کو بہ طور سنت اسلامی جاری رکھا اور اپنی سنت متواترہ اور حکم تنہا و استحباب سے اہل اسلام کے قلوب و اذہان پر واضح کر دیا کہ وہ اسلامی عبادت ہے۔

بات پلٹ کر پھر کی اسلامی روایت کی طرف جاتی ہے، لہذا کیا کیا جائے کہ تاریخی ارتقائی تسلسل اس کا تقاضا کرتا ہے، قبل بعثت رسول اکرمؐ نے دین حنیفی کی پیروی میں روزہ عاشوراء رکھا جس طرح آپؐ کی قوم قریش رکھا کرتی تھی، رسالت و نبوت کے بعد وہ حکم حنیفی اور امر شریعت الہامی اسلامی حکم بن گیا اور شریعت اسلامی محمدیؐ کا ایک فریضہ قرار پایا جو یہ قول امام مازری و حنفی کے ذریعہ پہنچا ہوا تو اتر کے ذریعہ یا اجتہاد کے ذریعہ اور صحیح تر بات یہ ہے کہ روزہ جیسی عبادت صرف حکم الہی کی پابندی ہے، یہی کی اسلامی فریضہ اہل ان مدنی دور میں جاری رہا جب کہ یہودی

روایت عاشوراء بھی موجود تھی اور متوازی خطوط پر چل رہی تھی، ماخذ دونوں کا البتہ ایک ہی تھا، رمضان کے روزوں کی فرضیت نے روزہ عاشوراء سے صرف فرضیت کا حکم چھینا تھا، اس نے روزہ عاشوراء کو کالعدم یا منسوخ نہیں کیا تھا، رسول اکرمؐ کے دوسرے حکم نے جو بلاشبہ وحی حدیث پر مبنی تھا اسے ایک مسنون و مستحب کا درجہ دے دیا تھا اور اختیاری بنا دیا تھا، نبوی عمل کے نو دس سالہ تواتر نے روزہ عاشوراء کے مسنون و مستحب ہونے کو موکد کیا اور قولی حدیث اور حکم نے اسے سنت بنا دیا لہذا روزہ عاشوراء نبوی تعامل اور حکم کے سبب اسلامی سنت بن گیا اور اس کی ”اسلامیت“ کو منفرد و ممتاز بنانے کے لیے نویں یا گیارہویں کے روزے کا اضافہ کیا گیا تاکہ یہودی یوم عید سے اس کا تکیہ نہ ہو جائے اور امت اسلامی اس تکیہ کا شکار نہ بنے۔

موافقت اہل کتاب ہو یا مخالفت یہود و نصاریٰ، وہ اسلام اور اسلامی شریعت کے بنیادی اصول و احکام ہرگز نہیں ہیں، رسول اکرمؐ نے اپنی پوری نبوی زندگی میں، مکی دور ہو یا مدنی زمانہ، کبھی ان کی موافقت یا مخالفت کو اپنے عمل، حکم یا حکمت کی بنیاد نہیں بنایا، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے مروی احادیث موافقت و مخالفت کا مقصود وہ نہیں ہے جو ہمارے عام شارحین و علما نے سمجھ لیا ہے، اصولی طور پر یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ رسول اکرمؐ کا ہر کام، ہر عمل، ہر حکم اور ہر اصول وحی الہی پر مبنی ہوتا تھا، خواہ وہ وحی حدیث ہو یا وحی قرآنی، یہ قول امام بخاری رسول اکرمؐ صرف وحی ربانی پر ہی حکم و عمل کرتے تھے، اپنے اجتہاد و رائے سے کچھ نہ کرتے تھے اور کچھ نہ کہتے تھے۔

لہذا جب روزہ عاشوراء کو مکی دور میں اور شروع مدنی زمانے میں بہ طور فرض رکھا اور مسلمانوں سے رکھوایا تو وہ وحی پر مبنی تھا اور فرضیت رمضان کے بعد جب اسے مسنون و مستحب حکم و عبادت کا درجہ دے دیا تو وہ بھی وحی پر مبنی تھا، یہود و نصاریٰ کے ملی اور مذہبی تیوہار سے اسے ممتاز و الگ اسلامی بنانے کا حکم اجراء فرمایا تو وہ اسلامی حکم تھا اور وحی پر مبنی۔ مخالفت یہود و نصاریٰ تو محض بیچ میں آگئی کیوں کہ یہودی بھی اس دن کا روزہ رکھتے تھے اور اسے یوم عید سمجھتے تھے، لہذا ان سے الگ کرنے اور ممتاز کرنے کو آپؐ نے یہود و نصاریٰ کی مخالفت سے تعبیر فرمایا، یہ مخالفت بہ معنی امتیاز و تمیز ہے جس کا مقصود اسلامی عبادت و سنت کا تحفظ تھا۔

ایک اور حقیقت بھی مسلمہ ہے اور اس کو بھی یہاں ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جس سے



صرف نظر کرنے کا سبب یہ قضیہ مخالفت پیدا ہوا، عیسوی دین ہو یا یہودی شریعت یا گزشتہ کسی نبی کا مذہب و قانون، وہ بنیادی طور سے اسلامی ہیں اور اسلامی ارتقائی سلسلے کی پیش روکڑیاں، دراصل وہ دین حنیفی اور ملت ابراہیمی کی فروغ اور زمانی شاخیں ہیں جن میں عیسوی و یہودی انحرافات کے پھول بھی لگ گئے جو اسے خالص دین حنیفی اور شریعت ابراہیمی سے تھوڑا سا مختلف بنا گئے، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنیفی اور شریعت ابراہیمی کی احیا و تجدید پر مامور فرما گئے تھے اور ختم المرسلین اور آفاقی اسلامی شریعت کے آخری فرستادہ کی حیثیت سے اس کی تکمیل بھی فرمائی، اس میں تمام گزشتہ شریعتوں اور مذہبوں کی تمام اسلامی روایات اور صحیح احکام اور وحی الہی پر مبنی قوانین و اصول مدغم کر لیے گئے، یہودی انحرافات ہوں عیسوی تجاوزات یا مشرکین عرب و دنیا کے خرافات، ان کو شریعت محمدی اور دین اسلامی سے خارج کر دیا گیا، رسول اکرمؐ نے جہاں جہاں اور جن جن امور میں مخالفت یہود و نصاریٰ کا حکم دیا یا خود عمل فرمایا، وہ یہی تجاوزات و انحرافات و خرافات تھے۔

اس کو دوسرے اثباتی یا مثبت زاویے سے دیکھنے پر صحیح تناظر سامنے آئے گا جسے موافقت اہل کتاب کا نام دیا گیا، اسلامی محمدی شریعت کے مسلسل ارتقائی دور میں مکہ مکرمہ کے زمانے سے مدینہ منورہ کے اواخر تک ان گنت امور و معاملات ہیں، ان میں ایمانیات و عبادات بھی شامل ہیں اور احکام و قوانین فقہی بھی اور معاملات دنیا و امور آخری کے علاوہ اخلاق بھی شامل ہیں اور بہت سے معاملات میں یہود و نصاریٰ سے موافقت ملتی ہے اور دوسری گزشتہ شریعتوں سے بھی خاص کر ملت حنیفی سے، یہ دراصل یہودی و نصرانی ملت سے موافقت و مشابہت نہیں ہے بلکہ ان سب اسلامی مذاہب و شرائع کا نقطہ اتحاد و مماثلت ہے۔

موافقت اور اس کے بعد مخالفت یہود و نصاریٰ کا نظریہ و خیال اس لیے پیدا ہوا کہ بعض اسلامی احکام و شرعی قوانین کی کنہ و حقیقت کو نہیں سمجھا گیا، بعض امور مماثل کو موافقت کا نتیجہ قرار دے دیا گیا اور مخالف و متاثر امور کو مخالفت کا شاخسانہ بتایا گیا مثلاً مکہ مکرمہ کے دور میں بالعموم اور اولین سولہ سترہ ماہ کے دوران مدینہ منورہ میں بیت المقدس کو قبلہ بنانے کو موافقت کے روپ میں دیکھا گیا، حالاں کہ حضرت جبریلؑ نے جب اولین نماز کی امامت کی تھی تو بلا قبلہ تو نماز نہ پڑھی تھی، انہوں نے ہی جہاں نماز کی رکعات و بیانات اور دوسری چیزیں اوقات وغیرہ بتائے تھے، وہاں

اپنے عمل و سنت سے اور وحی حدیث کے ذریعہ بھی قبلہ کی تعیین کی تھی، تحویل قبلہ کے بعد یہودیوں نے اسے مخالفت اہل کتاب کا شاخسانہ قرار دیا جس طرح مسلمان مفکرین میں سے بہت سوں نے اور مستشرقین نے بالعموم اولین قبلہ - بیت المقدس - کو موافقت اہل کتاب قرار دیا تھا، حالاں کہ وہ دونوں احکام وحی پر مبنی تھے، یہی معاملہ کتابیات سے نکاح اور یہود یا اہل کتاب کے ذبیحہ اور متعدد دوسرے امور کا ہے، ان میں سے موافقت و مخالفت کا عنصر تلاش کیا گیا، روزہ عاشوراء میں ایک دن کے روزے کے اضافہ اسلامی کو مخالفت یہود و نصاریٰ بنا دیا گیا سو بنا دیا گیا، اسے بنیادی وجہ حکم قرار دے دیا گیا، حالاں کہ اہل کتاب کی موافقت بنیادی وجہ ہے اور نہ ان کی مخالفت اسلامی اور نبوی و طیرہ، اسلامی حکم صرف وحی الہی کا پابند ہے بعد کے علمائے کرام نے ہر چیز میں اور ہر کام میں مخالفت یہود و نصاریٰ کو اسلامی علامت بنا دیا ہے جو سراسر غلط ہے اور بلا بنیاد بھی، مخالفت ان کے ملی تشخص اور انحرافی طرز عمل و فکر کی ہے اور موافقت ان کے اسلامی اور صحیح رویے اور کام کی، دراصل اسلام بہ طور دین و شریعت نہ کسی کی موافقت پر مبنی ہے اور نہ کسی کی مخالفت پر، وہ حق اور اہل حق کا تابع دار ہے اور انہیں سے عبارت و مشروط بھی۔

فرضیت رمضان کے بعد روزہ عاشوراء کی حیثیت | رمضان المبارک کے مہینے بھر کے روزوں کی فرضیت کے بعد یوم عاشوراء کے روزہ کی حیثیت بدل گئی تھی، اس کو عام طور سے ہمارے علماء اور محدثین کرام نسخ سے تعبیر کرتے ہیں کہ فرضیت رمضان نے فرضیت عاشوراء کو منسوخ کر دیا، انہوں نے بنیادی نکتہ اور اصل امر کو بھی مد نظر رکھا کہ ایک کی فرضیت نے دوسرے کی فرضیت کو منسوخ کیا تھا، نہ کہ روزہ کو ہی منسوخ کر دیا تھا، یعنی رمضان کے روزے فرض ہوئے تو یوم عاشوراء کا روزہ باقی رہا البتہ وہ اب مستحب یا مسنون ہو گیا تھا اور حدیث نبویؐ میں ایک طبقہ اسی مسئلے سے بحث کرتا ہے، اس میں حکم نبویؐ کے علاوہ صحابہ کا عمل بھی شامل ہے اور فقہی اصول بھی۔

لیکن یہاں ایک سوال عام ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے کہ ایک دن - یوم عاشوراء - کے روزے کی فرضیت کی جگہ پورے ایک ماہ کے روزے کیسے فرض کر دیے گئے؟ ایک دن کے بالقابل تیس دنوں کی فرضیت کیوں کر ہوئی اور اس کی علت کیا؟ عام اذہان اس کی حکمت سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں کیوں کہ شارحین حدیث اور علمائے اسلام نے اس ایامی زمانی تناسب سے بحث



نہیں کی، اس کا سبب صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ یوم عاشوراء کی فرضیت کے نسخ پر ضرور دیا گیا لیکن دوسرے فرض روزوں سے بحث نہیں کی گئی، حالاں کہ روایات تفسیر و حدیث و سیرت میں ان کا ذکر باقاعدہ پایا جاتا ہے۔

ایک اجماعی نقطہ نظر کے مطابق تمام بنیادی شراعیج میں اصلاً رمضان ہی کے روزے فرض تھے مگر وہ وقت و انحراف کے جبر کے تحت بھلا دیے گئے اور صرف یوم عاشوراء کا روزہ بہ طور فرض ادا کیا جاتا رہا، اس نقطہ نظر کے مطابق رمضان کے پورے ماہ کے روزوں کی فرضیت کا احیا کیا گیا تھا لیکن اس احیاء رمضان کے نظریہ کو بھی شارحین حدیث و امامان فن نے یوم عاشوراء کے روزے سے مربوط نہیں کیا ہے، بلکہ وہ اس کا ذکر نہیں کرتے اور صرف یوم عاشوراء کی فرضیت کے نسخ سے بحث کرتے ہیں، ایک اور کی دور کا عمل نبوی بھی تھا اور وہ یہ کہ آپ ہر ماہ کے تین روزے رکھتے تھے اور سالانہ یوم عاشوراء کا روزہ مستزاد تھا، یہ ماہانہ روزے بھی سابقہ شریعتوں سے بہ طور فرض منتقل ہوئے تھے اور ان کی فرضیت پر حافظ ابن کثیر وغیرہ نے بحث کی ہے، اس اعتبار سے رمضان کے روزوں کی فرضیت سے یوم عاشوراء کے یک یومی روزہ کی فرضیت کی تفسیح کی بات کہی جائے تو اس کے ساتھ ماہانہ روزوں کی فرضیت کے نسخ کو بھی جوڑا جائے، اس طرح سالانہ سنتیں روزوں کی جگہ تین روزوں کی فرضیت کا زمانی تناسب ٹھیک ہو جاتا ہے۔

مسنون روزہ عاشوراء کی احادیث | محدثین کرام نے بالعموم اور شارحین حدیث و علمائے عظام نے بالخصوص روزہ عاشوراء کے مسنون ہونے کے خیال و حکم و عمل سے اپنے اپنے مباحث میں روزہ عاشوراء سے متعلق احادیث نبوی کو ابواب نفل روزہ میں ہی نقل کیا ہے، بعض نے اس کی صراحت کر دی ہے جیسے مسند احمد بن حنبل مرتبہ ساعاتی میں اس کا باب ”ابواب صیام التطوع“ کا ایک ذیلی باب ہے (۱۶۳/۱۰)، دوسرے محدثین کرام و شارحین نے اس باب کو نفل و مستحب روزوں کی فہرست میں ہی رکھا ہے اور اس کے مستحب و مسنون ہونے کی تصریح کی ہے اور یہ آخری حکم روزہ عاشوراء کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے کہ اب وہ نفل یا مسنون روزہ ہے جیسا کہ مندرجہ احادیث و تصریحات سے ثابت ہوتا ہے:

۳۳- وحدثنی عن مالک عن ابن شہاب عن حمید بن عبد الرحمن

بن عوف انه سمع معاوية بن ابي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو على المنبر يقول: يا اهل المدينة! ابن علماؤكم اسمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم "هذايوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر" (موطا، باب صيام يوم عاشوراء، ۲۹۰، بخاری، حدیث ۲۰۰۳، فتح الباری، ۳۱۰/۴، وابعاد، مسلم، حدیث (۱۲۶) (۱۱۳۹)، نووی، ۲۰۲/۲-۲۰۳، احمد بن حنبل مسند، حدیث (۲۲۶) ساعاتی، ۱۸۶/۱۰-۱۸۷، اضافاً آخر: فصام الناس، ترمذی، حدیث ابی قتادة: باب ما جاء في الحث على صوم يوم عاشوراء، معارف السنن، ۲۳۱/۵-۲۳۳)

وفي الباب عن علي و محمد بن صيفي و سلمة بن الاكوع و هند بن اسماء و ابن عباس و الربيع بنت معوذ بن عفراء و عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه و عبد الله بن الزبير ذكروا عن النبي ﷺ "انه حث على صيام يوم عاشوراء" باب ما جاء في الرخصة في ترك صوم يوم عاشوراء: حدیث عائشة، بخاری، ۲۰۴۔

وفي الباب عن ابن مسعود و قيس بن سعد و جابر بن سمرة و ابن عمر و معاوية قال ابو عيسى: والعمل على هذا عند اهل العلم على حدیث عائشة وهو حدیث صحيح لا يرون صيام يوم عاشوراء واجبا الا لمن رغب في صيامه لما ذكر فيه من الفضل۔ (معارف السنن، ۲۳۵/۵-۲۳۶)

۲۰۰۶: حدثنا عبید اللہ بن موسی عن ابن عیینہ عن عبید اللہ بن ابی یزید عن ابن عباس قال: ما رأیت النبی ﷺ يتحرى صيام يوم فضله على غيره الا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان۔ (بخاری، فتح الباری، ۳۱۰/۴، وابعاد، نیز مسلم، حدیث (۱۳۱) (۱۱۳۲)، نووی، ۲۰۲/۲، وابعاد، ابوداؤد، حدیث: ۲۳۳۳، ۴۱۷، ترمذی، مذکورہ بالا، معارف السنن، ۲۳۱/۵-۲۳۳)

ان کے علاوہ متعدد دوسری احادیث نبوی ہیں جن میں اس روزہ عاشوراء کے مسنون و



مستحب ہونے کی صراحت ہے۔

گزشتہ مباحث میں جتنی احادیث نبوی نقل کی ہیں ان میں بھی اس کے مسنون ہونے کی واضح ہدایت نبوی ملتی ہے، خواہ وہ قریش کے جاہلی روزے کے حوالے سے آتی ہوں یا رمضان کی فرضیت کے بعد عاشوراء کی فرضیت کی تنبیخ کو بتاتی ہوں یا مختلف صحابہ کرام کے طرز عمل سے متعلق ہوں یا علماء صدر اول کے اقوال و آثار اور معمولات کو درج و اجاگر کرتی ہوں، ان تمام احادیث و آثار سے رمضان کی فرضیت کے بعد بہر حال روزہ عاشوراء مسنون و مستحب ثابت ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس مستحب و مسنون روزہ عاشوراء سے متعلق چند امور و مسائل بھی ہیں جن کا تجزیہ۔ وراثی تجزیہ۔ کرنا ضروری ہے۔

اول مسئلہ ہے کہ روزہ عاشوراء کے کتنے روزے یعنی کتنے دن کے روزے مسنون ہیں یا کتنے زیادہ مسنون ہیں، صرف دسویں کا روزہ یا نویں کا روزہ ملانا بھی ضروری ہے، سنت نبوی کے لحاظ سے یا دسویں کے بعد گیارہویں کا روزہ ملانا ہے، محدثین و علماء اور شارحین کا اس پر خاصا اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کے اختلافی مباحث میں سے کون سا مسئلہ زیادہ صحیح ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں بلکہ عہد نبوی کے باقی آٹھ برسوں میں روزہ عاشوراء کی حیثیت مسنون و مستحب کیا رہی، اس لیے بعض احادیث میں تاکید و امر اور زور و اصرار کا عنصر ملتا ہے اور دوسری احادیث میں تاکید و امر تو درکنار ہدایت و ارشاد بھی نہیں ملتا، تیسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ رسول اکرم کے قولی امر و تاکید یا غیر تاکید کے بالمقابل آپ کا عمل یا سنت کیا رہی، چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ عہد نبوی میں یا بعد میں صحابہ کرام کا قول و فعل اور عمل و سنت کا کیا درجہ ہے اور ان کا رویہ اس باب میں کیا تھا، پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے بعد کے علماء کرام اور فقہاء عظام کا کیا خیال و فتویٰ اور کیا حکم و فیصلہ ملتا ہے، ان جیسے بعض دوسرے مسائل و امور بھی ہیں۔

**صیام عاشوراء کی مسنون تعداد** | رسول اکرمؐ تا زندگی عاشوراء کا روزہ رکھتے رہے، مکی دور میں بھی اور مدنی دور میں بھی اور وہ فرض بھی تھا اور مسنون بھی، رمضان ۲ھ کے بعد وہ مسنون رہ گیا، حافظ ابن حجر نے ترمذی کی روایت کہ ہم کو رسول اکرمؐ دس تاریخ کے روزے کا حکم دیتے تھے: ”امرونا رسول اللہ ﷺ بصیام عاشوراء یوم العاشر“ اور بعض دوسرے اہل علم کے مطابق

صحیح مسلم میں روایت ہے کہ اگلے سال تک میں جی گیا تو نویں کا روزہ ضرور رکھوں گا: ”لنن عشت الی قابل لا صوم من التاسع“ وغیرہ کی بنیاد پر نتیجہ نکالا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں: ”وعلی هذا فصیام عاشوراء علی ثلاث مراتب“۔ (فتح الباری ۳/۳۱۱-۳۱۲)

۱۔ سب سے کم یہ کہ صرف عاشوراء یعنی دسویں تاریخ کا روزہ رکھا جائے: ادا ناھا ان یصام وحده۔

۲۔ اس سے بلند مرتبہ یہ ہے کہ عاشوراء کے ساتھ نویں کا بھی روزہ رکھا جائے: وفوقہ ان یصام التاسع معہ۔

۳۔ اور اس سے بھی بلند ترین مرتبہ یہ کہ تین دن ۹-۱۱-۱۲ کے روزے رکھے جائیں: وفوقہ ان یصام التاسع والحادی عشر۔

حافظ موصوف نے اس کے بعد وضاحت مزید نہیں کی ہے کہ ان تین مراتب میں افضلیت کی بنیاد دوجہ کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ موصوف گرامی نے اپنی تطبیقی طبیعت اور جامعیت رجحان کے سبب ان تین درجات و مراتب کو مقرر کیا ہے، کیوں کہ حدیث نبوی سے سنت نبوی اور عمل صحابہ ثابت ہے کہ رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام صرف عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے، لہذا وہ ”ادنی مرتبہ“ کا محل بنا اور چوں کہ رسول اکرمؐ نے اگلے سال نویں دن کا روزہ رکھنے کا عزم مصمم فرمایا تھا تو گویا وہ ارادہ واقعہ بن گیا تھا، اس لیے رسول اکرمؐ اپنے ارادہ و عزم کی خلاف ورزی کسی طرح کر ہی نہیں سکتے تھے، لہذا وہ ایک دن کے روزے۔ یوم عاشوراء۔ سے افضل مرتبہ ہو گیا گویا کہ دونوں۔ نویں دسویں۔ کا روزہ بہ منزلہ سنت نبوی تھا، اس سے بلند ترین یا افضل درجہ و مرتبہ تین دنوں کے روزے کا ہے کیوں کہ رسول اکرمؐ نے یہود کی مخالفت میں نویں یا گیارہویں یعنی عاشوراء سے ایک دن پہلے یا ایک دن بعد روزے رکھنے کا حکم دیا تھا، اگرچہ ان اضافی دنوں میں اختیار و تحیر کا معاملہ ہے لیکن حافظ موصوف نے زبان رسالت سے نکلے ہوئے الفاظ کے احترام و حکم میں ان تینوں کو شامل کر کے اسے بلند ترین مرتبہ کا درجہ دے دیا ہے۔

بعد کے شارحین حدیث اور ناقلین روایات و اقوال نے حافظ ابن حجرؒ کے ان مراتب ثلاثہ



کا ذکر کیا ہے، بعض نے ان کے حوالے سے اور دوسروں نے دوسرے حوالوں سے، مگر سب سے دل چسپ بات یہ ہے کہ نتیجہ سب نے یکساں نکالا ہے، علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے متعدد مبادی و مآخذ سے بحث کرنے کے بعد حاصل شریعت حافظ ابن حجرؒ کے بلند ترین مرتبہ کو قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ”شریعت کا حاصل یہ ہے کہ سب سے افضل روزہ عاشوراء یہ ہے کہ دسویں کے ساتھ نویں اور گیارہویں کا روزہ بھی رکھا جائے، اس سے فروتر درجہ یہ ہے کہ صوم عاشوراء کے ساتھ صرف ایک دن۔ ایک دن پہلے کا یا ایک دن بعد کا۔ روزہ جمع کیا جائے اور سب سے کم تر درجہ واحد یوم عاشوراء کا روزہ ہے اور یہ تینوں صورتیں سب کی سب عبادات ہیں اور ان کے درجات بلند سے بلند تر ہیں، علامہ بنوریؒ نے ”صاحب المواہب“ کے حوالے سے حافظ ابن حجرؒ کے بیان کردہ مراتب ثلاثہ کا ذکر کیا ہے اور الفتح (المباری) اور امام ابن القیمؒ کی ”الہدی“ کا نہ صرف حوالہ دیا ہے بلکہ اسی قول۔ مراتب ثلاثہ۔ کی تصدیق و تائید کرنے والی احادیث کے اکثر ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے، چوں کہ علامہ بنوریؒ کی بحث و نتیجہ سے بعد میں خاصا تعرض کرنا ہے، لہذا ان کی پوری متعلقہ عبارت درج ذیل ہے:

”وحاصل الشریعة: ان الافضل صوم عاشوراء، وصوم یوم قبله و صوم یوم بعده ثم الا دون منه: صوم عاشوراء، وصوم یوم قبله اور صوم یوم بعده، ثم الا دون منه صوم عاشوراء منفردا والمصور الثلاث کلها عبادات بعضها فوق بعض، قال صاحب المواہب: فمراتب صومه ثلاثة: اذ ناهان ان یصام وحده واکملها ان یصام یوما قبله ویوما بعده ویلی ذلك ان یصام التاسع والعاشر وعلیه اکثر الاحادیث او ومثله فی الفتح (۳-۲۱۳) والہدی لابن القیم (معارف السنن ۵/۲۳۲) نیز ما قبل ہمارے بحث مآخذ، احادیث کے لیے۔

مولانا خلیل احمد مہارن پوریؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بیان کردہ مراتب ثلاثہ کو اپنی عبارت میں لکھ دیا ہے: ”فصیام عاشوراء علی ثلاث مراتب: اذ ناهان ان یصام وحده وفوقه ان یصام التاسع معه وفوقه ان یصام التاسع والحادی عشر“ (بذل المجہود ۱۷۸۳)

شارح مسلم مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی پوری بحث مع آثار و دلائل نقل کر کے یہی لکھا ہے: ان کی عبارت مراتب ثلاثہ کے بارے میں مولانا خلیل احمد مہارن پوریؒ اور علامہ بنوریؒ کی عبارتوں کے بالکل مماثل ہے اور ظاہر ہے کہ وہ ایک ہی ماخذ سے آئی ہے۔ (فتوح الملہم ۳/۱۳۶)

عاشوراء کے ساتھ نویں اور گیارہویں تاریخ کا روزہ بھی رکھنا یعنی ایک دن کی جگہ تین دنوں کا روزہ افضل قرار دیا گیا ہے، اس خیال و فکر اور نقطہ بحث سے بعض شارحین حدیث اور علما نے اتفاق نہیں کیا ہے اور نہ ہی یہ روزہ صوم عاشوراء کی تصدیق حدیث سے ہوتی ہے، بلاشبہ رسول اکرمؐ کا ارادہ بلکہ عزم نویں تاریخ کے روزے کا ملانے کا تھا جو اسی برس وفات کے سبب واقعہ حقیقت نہیں بن سکا، اسی طرح یہودی عید کی مخالفت میں ایک دن پہلے یا ایک دن بعد کے روزے کا حکم بھی ملتا ہے مگر تین دنوں کا روزہ تو کسی بھی حدیث میں مذکور نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ دو دن کا مستحب ترین کہا جاسکتا ہے: ۹ اور ۱۰ محرم کا یا ۱۰ اور ۱۱ محرم کا، تیسرے دن کے اضافے کی حدیثی بنیاد نہیں ہے۔

صوم عاشوراء کے ساتھ ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے روزے کا اضافہ کرنے کا مقصد یہ تھا کہ یہودی روایت سے تشبہ نہ ہو سکے، لہذا تشبہ کا عنصر عاشوراء کے ساتھ مزید ایک اور دن کے روزے کے حکم کا سبب بنا، اگر یہ ”علت حکم“ نہ پائی جائے تو حکم صرف عاشوراء کا رہ جاتا ہے، ایک دن کے اضافی روزے کا حکم نبویؐ ایک اتفاقی علت یا واقعاتی وجہ کی بنا پر تھا، لہذا علت بنیادی سبب حکم بن گئی اور وہ صوم عاشوراء کی بنیادی علت اور اصل وجہ نہیں ہے، وہ ایک زمانی یا مکانی علت بھی تھی جس کے سبب زاید روزہ کا امر دیا گیا، لہذا اگر وہ زمانی یا مکانی علت نہ پائی جائے جیسا کہ آج کے مسلم معاشروں میں بالعموم حال ہے، لہذا اضافی روزہ مستحب و مسنون بھی نہ رہے گا۔

یہ تو اضافی اور وقتی علت کی بحث ہے جس پر محدثین کرام اور علما نے بحث نہیں کی بلکہ اس کی طرف سرے سے توجہ نہ کی، ایک واقعاتی اور تاریخی تناظر اور مسئلہ بھی ہے جس کا خیال و لحاظ ان تمام مباحث میں نہیں ملتا اور اس کا تعلق عہد نبویؐ سے ہے، مکی دور میں اور مدنی دور کے سال اول میں تو صوم عاشوراء فرض تھا اور رسول اکرمؐ کو یہودی روایت کا علم ہوا اور نہ تشبہ کا خیال آیا،



حدیث کتبہ یا نویں یا گیارہویں دن کے ایک اضافی روزے کا حکم رسول اکرمؐ آپ کی وفات دنیاوی سے صرف دو ماہ قبل کا ہے، رمضان ۲ھ کے بعد باقی نو برسوں - محرم ۳ھ تا محرم ۱۱ھ - تک رسول اکرمؐ پابندی سے صوم عاشوراء رکھتے رہے تھے اور بہت سے صحابہ کرام نے بھی رکھا تھا، اس پورے دور نبویؐ میں "کتبہ" کا مسئلہ نہیں پیدا ہوا اور رسول اکرمؐ نے مخالفت کا حکم نہیں دیا، اس حقیقت اور تاریخی واقعہ سے بھی یہ ثابت ہے کہ مخالفت یہودیوں میں یا کتبہ سے احتراز کی خاطر ایک دن کے اضافی روزے کا حکم مستقل نہیں اور بالخصوص اس مسلم معاشرے میں جہاں کتبہ کا باعث ہی نہیں پایا جاتا۔

بعض قدیم وجدید شارحین حدیث اور علماء و فقہاء نے مذکورہ بالا مراتب ثلاثہ کا نظریہ عاشوراء قبول نہیں کیا ہے، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے صوم عاشوراء سے متعلق اپنے پانچویں بحث میں اس سے مختصر ترین بحث کی ہے، ان کے مطابق صوم عاشوراء کے سنت ہونے پر اجماع پایا جاتا ہے، اگرچہ اس کی تعیین یوم یا تعیین صوم میں اختلاف بھی ہے، ائمہ اربعہ کے نزدیک ماہ محرم کے عاشوراء کا روزہ سب سے زیادہ مؤکد ہے پھر نویں دن کا ہے اور اسی کا ذکر نیل المآرب میں ملتا ہے اور صاحب نیل المآرب نے نہ تو اس کے منفرد روزے رکھنے کی کراہت کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی جمع کے استحباب کا ذکر کیا ہے: والعمدة عند الانمة الاربعة في ذلك ما في فروعهم فني الروض المربع ليس صوم شهر المحرم وآكد ه العاشر ثم التاسع وهكذا في نيل المآرب ولم يذكر كراهة افراده ولا استحباب الجمع۔۔۔ (اوجز المسالك، ۳/۲۹)

شیخ الحدیث نے مزید بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نووی وغیرہ نے جمع کے مستحب ہونے کا ذکر کیا ہے اور کئی علمائے مجتہدین نے اس کو اختیار بھی کیا ہے جیسے امام شافعی و امام احمد و اسحاق وغیرہ کا خیال ہے، یہ قول امام نووی کہ نویں اور دسویں کا روزہ جمع کر کے رکھنا مسنون ہے اور شرح المنہاج میں بھی یہی لکھا ہے اور اردبیلی کی انوار میں بھی عاشوراء اور تاسوعا (نویں) کا روزہ مسنون کہا گیا ہے، اگرچہ انہوں نے گیارہویں کا روزہ اس میں شامل نہیں کیا ہے، امام درودی کی شرح کبیر میں اگرچہ دسویں اور نویں کے روزے کے مستحب ہونے کا ذکر ہے لیکن عاشوراء کو

مقدم رکھا گیا ہے کیوں کہ وہ نویں تاریخ سے افضل ہے، اس بحث میں بھی مراتب ثلاثہ کے منافی نظریہ ملتا ہے۔

یہاں ایک اصولی بحث کرنی بھی مناسب معلوم ہوتی ہے، مراتب ثلاثہ کا نظریہ تمام روایات و احادیث کو جمع کرنے کا زایدہ تو ہے ہی، اس کے ساتھ یہ اصول یا نظریہ بھی کارفرما ہے کہ رسول اکرمؐ کی قولی حدیث کو فعلی یا عملی حدیث پر فوقیت حاصل ہوگی اور اگر دونوں میں تضاد و تناقض نظر آئے تو قولی حدیث کو عملی حدیث کا نسخ قرار دیا جائے گا، یا عمل کے لیے قولی حدیث کو ترجیح دی جائے گی، روزہ عاشوراء کے ضمن میں چوں کہ صحیح حدیث ملتی ہے کہ عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھا جائے اور وہ حکم نبویؐ پر مشتمل ہے، لہذا رسول اکرمؐ کے عمل یا سنت پر اس قولی حدیث کو ترجیح دے کر دو یا تین روزے رکھنے کو مسنون سمجھا اور قرار دیا جائے گا۔

اس ضمن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جو بہ ظاہر طالب علمانہ اور غیر فنی ہے لیکن اس کی واقعیت سے انکار مشکل ہے، رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام نے تازندگی صرف ایک دن - عاشوراء کا روزہ رکھا اور نویں یا گیارہویں کے روزے نہیں رکھے، لہذا کیا سنت نبویؐ اور تعامل صحابہ حجت نہیں ہے؟ پھر رسول اکرمؐ کی زندگی بھر کی سنت بالخصوص یہ طور مسنون روزہ رکھنے کی متواتر سنت کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے اور ایک قولی روایت کو متواتر سنت پر ترجیح کیوں کر دی جاسکتی ہے؟ لہذا اصولی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ سنت متواترہ نبویؐ اور عمل و تعامل صحابہ کو بہ طور اصول حدیث تسلیم کیا جائے اور وہی معیار ترجیح بنے۔

ظاہر ہے کہ عمل نبویؐ اور قول نبویؐ میں تعارض نہیں ہو سکتا ورنہ وہ معیار حق کیسے بن سکے گا، اس کو سمجھنے کی ضرورت ہے، صحابہ کرام کے تعامل نے ثابت کیا ہے کہ رسول اکرمؐ کی مستقل سنت اور متواتر عمل کو ہی ترجیح دی ہے لہذا ان میں سے سب سے یہی ثابت ہے کہ وہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور اسی کا حکم بھی دوسروں کو دیتے تھے، انہوں نے اضافی روزہ کبھی نہیں رکھا، اس بنا پر یہ اصول حدیث نکلتا ہے کہ رسول اکرمؐ کے عمل اور قول میں اگر تعارض نظر آئے تو عمل کو قول کی تشریح سمجھا جائے، اس صورت میں سنت نبویؐ اور عمل صحابہ تو صرف روزہ عاشوراء ہی رہے گا اور نویں یا گیارہویں کا اضافہ ایک خاص بنا پر صرف استحباب کا درجہ پاسکے



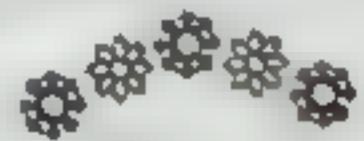
گھر رسول اکرمؐ کے نوے کے روزہ اضافی رکھنے کے سلسلے میں یہ دلیل دی جاسکتی ہے کہ زندگی نے وقفہ کی ورنہ آپؐ نوے کا روزہ ضرور رکھتے اور اس طرح دو دن کا روزہ سنت بن جاتا اور آپؐ کا ارادہ و عزم اسے واقعہ بنا دیتا، لیکن صحابہ کرام کا تعامل اس کے خلاف جاتا ہے، وہ ہم سب سے زیادہ مزاج شریعت اور حکم و سنت نبویؐ سے واقف تھے مگر انہوں نے روزہ عاشوراء کے ساتھ اضافی روزہ نہیں رکھا، اس کا واضح مطلب ہے کہ ان کے نزدیک صرف روزہ عاشوراء ہی سنت ہے۔

رسول اکرمؐ کے عمل و سنت کی ترجیح اور اصول و مرتبہ کا اظہار قرآن مجید کی اس آیت کریمہ سے بھی ہوتا ہے، جس میں رسول اکرمؐ میں اسوۂ حسنہ ملنے اور اس کی پیروی کرنے کی بات کہی گئی: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب - ۲۱) تمہارے لیے بھلی تمہاری سیکنی رسول اللہ کی چال (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (سورۃ ممتحنہ - ۶) البتہ تم کو بھلی چال چلنی چاہیے ان کی۔ ترجمہ شیخ البند، مفسرین کرام نے بالعموم اسوۂ ابراہیمی اور اسوۂ محمدیؐ سے ان کا عمل و سنت ہی مراد لیا ہے، بلاشبہ اس میں قول نبویؐ بھی شامل ہوگا لیکن اصل حیثیت سنت و عمل کی ہے جو قول کے معنی و مفہوم اور جہات کو طے کرتی ہے ”هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ أَصْلُ كَبِيرٍ فِي التَّاسِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَحَوَالِهِ“ ای ہل اقتدتم بہ و تأسیتم بشمانلہ ﷺ (ابن کثیر، تفسیر، ۳/ ۴۷۴) ای لکم فی ابراہیم و قومہ اسوۂ حسنۃ تتأسون بنہا ابن کثیر، تفسیر، ۳/ ۴۷۴)۔

(باقی)

## سیرۃ النبی ﷺ (مکمل سیٹ)

سیرۃ النبیؐ (اول تا ہشتم) نہایت خوب صورت، محقق، مہلہ ڈیشن جس کی رعایت قیمت صرف ایک ہزار روپے (1000) ہے، علاوہ محصول ڈاک کے۔



## بیاض غالب بہ خط غالب

از - جناب آبدیداری شمیمی

اردو کے مقتدر رسالہ ”طلوع انکار“ کراچی کے شمارہ بابت مارچ ۲۰۰۲ء (ص ۵۷) میں جناب لطیف الزماں صاحب (ملتان) کا مراسلہ نظر سے گزرا، جس میں انہوں نے ڈاکٹر کمال احمد صدیقی کی کتاب ”بیاض غالب - تحقیقی جائزہ“ یعنی دیوان غالب بہ خط غالب نسخہ امروہہ کا جعلی ہونا اور ڈاکٹر گیان چند جین کا اسے اصلی تسلیم کرنا اور پھر یہ بہ کر مخرف ہونا کہ ”میں غالب کے خط کا عارف نہیں ہوں“ کا تذکرہ کیا ہے۔

راقم الحروف کو بھی اس موضوع کے ساتھ ابتدا سے ہی دل چسپی رہی تھی اور وہ کمال صاحب کی مذکورہ کتاب کے مرتب کرنے میں شریک کار رہا تھا، غالب کی صد سالہ برسی کے موقع پر ۱۹۶۹ء میں نقوش لاہور کے مدیر جناب محمد طفیل صاحب نے تین ضخیم غالب نمبر شائع کیے، پہلے اور تیسرے شماروں میں میرے متعدد تحقیقی مقالات شائع ہو چکے تھے، غالب نمبر حصہ دوم ”بیاض غالب بہ خط غالب“ (قیمت تیس روپے، مرتبہ جناب ثار احمد فاروقی، نسخہ لاہور، مطبوعہ اکتوبر ۱۹۶۹ء) جب مجھے موصول ہوا تو میں اس کا مطالعہ دل چسپی کرنے لگا، چند ماہ کے بعد یہی نسخہ ”دیوان غالب بہ خط غالب“ (نسخہ عرشی زادہ) ادارہ یادگار غالب رام پور (یوپی) مطبوعہ ستمبر ۱۹۶۹ء جب بازار میں آیا تو میں نے اسے تین سو روپے میں خریدا، اکبر علی خان المعروف بہ عرشی زادہ ملک کے مشہور ادیب و محقق مولانا امتیاز علی خان عرشی کے صاحب زادے تھے، وہ کتاب کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

”دیوان غالب - اردو کی زیر نظر اشاعت اس مخطوطے کا عکس ہے جو حال ہی

میں دریافت ہوا، یہ مخطوطہ غالب کا وہ پہلا مجموعہ کلام ہے جو انہوں نے ۱۳۳۱ھ (۱۸۱۶ء)



میں اپنی بیاض سے بہ ترتیب ردیف خود مرتب اور نقل کیا تھا، اس وقت ان کی عمر انیس برس کی تھی، اردو ہے کے نادر فروش توفیق احمد قادری چشتی نے یہ مخطوطہ ۱۵ اپریل ۱۹۶۹ء کو بھوپال سے (گیارہ روپے میں) خریدا، مولانا عرشی کی رائے میں یہ مخطوطہ مطالعہ غالب کے سلسلے کی اہم ترین کڑی اور بحال معلومہ مخطوطوں میں سب سے زیادہ پرانا اور ہر لحاظ سے سرفہرست مخطوطہ ہے، متن کے ہر صفحہ پر ۱۳۱ھ کی تیار شدہ غالب کی دو مہروں کے عکس شائع کیے گئے ہیں، اصل مخطوطے میں کہیں کوئی مہر نہیں پائی جاتی، ہر صفحہ پر دیوان غالب بہ خط غالب نسخہ عرشی زادہ بھی میرا اضافہ ہے، اہل ذوق کی خدمت میں غالب صدی کی یہ اہم ترین دریافت پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہوئے یقین ہے کہ ہر خوش ذوق فرد اور علم دوست ادارے کے ذخیرہ کتب کی زینت بن جائے گی۔

کتاب میں پروفیسر آل احمد سرور کا طویل تعارف بھی درج ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

”۱۹۶۹ء جہاں اس وجہ سے ہماری ادبی تاریخ میں یادگار رہے گا کہ اس سال غالب کی سوئس برسی بڑے پیمانے پر ہندوستان-پاکستان اور دیگر ممالک میں منائی گئی اور ان کے فکر و فن کی عظمت کو واضح کیا گیا، وہاں یہ بات بھی بھلائی نہ جائے گی کہ اوائل اپریل میں غالب کے ابتدائی کلام کا وہ مخطوطہ دریافت ہوا جو غالب نے انیس برس کی عمر میں ترتیب دیا تھا اور جو خود انہیں کے ہاتھ کا نقل کیا ہوا ہے، رسالہ ”آج کل“ دہلی کے جولائی ۶۹ء کے شمارے میں ہمارے مشہور محقق اور ماہر غالبیات حضرت مولانا امتیاز علی عرشی نے اس مخطوطے کے متعلق جو مضمون لکھا ہے اس سے مخطوطے کی اہمیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور اس کے مستند ہونے میں بھی کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔“

یہ بات قابل ذکر ہے کہ کتب خانہ علامہ شبلی نعمانی (دہود) لکھنؤ میں ایک نایاب کتاب ”مجمع الشعراء“ مطبعہ نال شہر پائس واقع کان پور ۱۸۷۲ء زیر نمبر ۱۳۲ محفوظ ہے، اس میں پرانے

شعر کا انتخاب چمپا ہے، کتاب کے صفحہ ۴۲ اور ۸۳ میں مقطعوں کے ساتھ غالب کی ۱۰ غزلیں ہیں، پہلی غزل میں سات شعر ہیں، مطلع یہ ہے کہ

کب رہا ہے اب ہمیں حور و بشر کا امتیاز  
دیکھ کر جاتا رہا تجھ کو نظر کا امتیاز

یہ غزل دراصل مکرم الدولہ تخلص غالب (متوفی ۱۲۱۸ھ) کی ہے، اس وقت مرزا غالب کی عمر چھ سال کی تھی، غزل دیوان جہاں بینی نرائن میں میر کی نظیر سے تزیں ہے، دوسری غزل چپہ شعر کی ہے، اس میں غالب تخلص درج ہے اور دیوان غالب میں نہیں ملتی، اس الحاقی ہے، مطلع یہ ہے کہ

ہے گا جو ناز و ادا اس بتِ لا ثانی میں  
ایک بھی بات نہ تھی یوسف کنعانی میں

ایک اور کتاب ”چمن بے نظیر“ مطبع محمدی بمبئی میں فروری ۱۸۹۲ء میں چھپی تھی، اس کے صفحہ ۱۵۶ میں اوپر کی غزل غالب کے مقطع کے ساتھ ملتی ہے، یہ بھی الحاقی ہے، اس کے علاوہ سات شعر کی ایک اور غزل غالب کے تخلص سے صفحہ ۲۴۶ میں موجود ہے، مطلع یہ ہے کہ

اپنا احوالِ دلِ زار کہوں یا نہ کہوں  
بے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں

میری نظر میں یہ بھی الحاقی ہے۔

مخزن لاہور کے ابتدائی پرچوں میں بھی غالب کا الحاقی کلام شامل کیا گیا، مولانا ابوالکلام کے ”الہلال“ کلکتہ مورخہ کیم جولائی اور ۲۲ جولائی ۱۹۱۳ء میں بھی غالب کا الحاقی کلام شائع کیا گیا، غالب کی پچاسویں برسی کے موقع پر ۱۹۱۹ء میں دیوان غالب نسخہ بھوپال کا شوشہ اڑایا گیا، شانِ نزول کے اسباب معلوم نہیں، اس پر ۱۲۳ھ (مطابق ۱۸۲۱ء) سال کتابت لکھا گیا اور سال کتابت کے پورے سو سال کے بعد ۱۹۲۱ء میں دیوان غالب نسخہ حمید بہ کے نام سے بھوپال میں شائع کیا، یہ نسخہ بھی میرے خیال میں جعلی تھا، اس لیے ناپید کر دیا گیا، یہ کہنا غلط ہے کہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے اس کے لیے مقدمہ لکھا تھا جو بعد میں ”محاسن کلام“ غالب کے نام سے علاحدہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔



نسخہ حمید یہ کے پانچ سال کے بعد مولانا عبدالباری آسی نے ۱۹۴۵ء میں ”دیوان غالب (اردو) کا ایک نیا ڈیشن“ نوں شہر پر میں لکھنؤ سے شائع کرایا، جس میں ایک طرف تو نسخہ حمید یہ کا ایک انتخاب بھی ”منتخب غزلیات غیر مطبوعہ مرزا غالب مرحوم“ کے عنوان سے بغیر حوالہ مرتب کیا۔ اسے چند سال بعد غالب کا غیر مطبوعہ کلام باقاعدہ ڈیزائن سے، اس کلام کو اردو کے مشہور ناقد جناب نیر زئی نے اپنے معروف رسالہ ”نگار“ لکھنؤ بابت فروری ۱۹۳۱ء شمارہ ۲ (ص ۶۱ تا ۶۹) میں اپنے مضمون کے ساتھ ”نوا در ادب - غالب کا غیر مطبوعہ کلام“ کے نام سے شائع کیا، انتخاب میں ۱۹ غزلوں کے ۶ شعر درج ہیں، نیاز صاحب ان اشعار کو قطعیت کے ساتھ غالب کا تسلیم کر کے لکھتے ہیں

”حال ہی میں ایک قلمی بیاض صدیق بک ڈپو لکھنؤ کو دست یاب ہوئی ہے جس میں متعدد غزلیں غالب کی ایسی درج ہیں جو نہ متداول نسخے میں پائی جاتی ہیں نسخہ حمید یہ میں۔“

”اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں، ایک یہ کہ یہ غزلیں واقعی غالب کی ہیں یا نہیں اور دوسرا یہ کہ اگر غالب کی ہیں تو اس نسخے میں کیوں نہیں پائی جاتی ہیں جو بھوپال بھیجا گیا تھا، امراول کے متعلق گفتگو فضول ہے کیوں کہ غالب کا رنگ خن ایسا نہیں جو چھپا رہے اور جس پر دورائیں قائم ہو سکیں، رہ گیا امرگانی سو یہ ہو سکتا ہے کہ بھوپال والے نسخے کی ترتیب کے بعد غالب نے اور غزلیں کہی ہوں اور ان میں سے بعض کسی نے اس بیاض میں نقل کر لی ہوں یا پھر یہ وہ غزلیں ہوں جو مختلف اوقات میں غالب نے بغیر مسودہ رکھے ہوئے کسی کو سنائی ہوں اور اس نے محفوظ کر لیا ہو، بہر حال بیاض ذمہ بحث میں معنی غزلیں پائی جاتی ہیں وہ یقیناً غالب کی ہیں۔“

دو کے ایک اور معروف ناقد جناب مجنوں گورکھ پوری صاحب اپنے رسالہ ”ایوان“ بابت جنوری ۱۹۳۱ء میں لکھتے ہیں:

”میری حیرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب کہ میں ابھی پچھلے مہینے لکھنؤ گیا اور اپنے مکرم دوست جناب مولانا عبدالباری آسی کے پاس ایک قلمی بیاض دیکھی تھی

جس میں علاوہ اور شعرا کے غالب کی بھی چند غزلیں ہیں، ان میں ایک یاد دہانی ہے جنہو حمید یہ اور دیوان غالب متداول دونوں میں موجود ہیں، باقی سب غیر مطبوعہ ہیں، بیاض یقیناً اب سے چالیس پچاس سال پہلے کی لکھی ہوئی ہے، یہ غزلیں واقعی غالب کی ہیں کہ نہیں، اس کا ثبوت یوں تو ایک یہ بھی ہے کہ ان میں ایک دو غزلیں غالب کی ہیں، وہی بندش الفاظ وہی اختصار و بلاغت وہی دقت نظر وہی شاعرانہ جلال جس نے غالب کو غالب بنا دیا ہے ان غزلوں کی شان ہے، یہ غزلیں قطعاً غالب کے درمیانی دور کی ہیں جب کہ ان میں توازن اور اعتدال آچکا تھا یعنی جب کہ ان کی پیچیدہ خیالی اور مشکل بیانی میں سلاست اور گفتگو روتھا ہو چکی تھی۔“

در اصل اس مراد کن کلام بنام ”غالب کا غیر مطبوعہ کلام“ کے موجد مولانا آسی تھے، انہوں نے ”مکمل شرح غالب اور غالب کا غیر مطبوعہ کلام“ غالب کی ایک رنگین فرضی تصویر کے ساتھ ۱۹۳۱ء میں صدیق بک ڈپو لکھنؤ سے ایک ضخیم کتاب میں شائع کر کے لوگوں کی آنکھوں میں دھواں ڈال دی، اس کام کے لیے نیاز فتح پوری اور وصل بنگرامی کا تعاون بھی شامل تھا، حیرت کی انتہا یہ ہے کہ جناب امتیاز علی خان عرشی نے غالب کے اس جعلی اور فرضی کلام کو ”دیوان غالب“ نسخہ عرشی مطبوعہ انجمن ترقی اردو دہلی، ۱۹۵۸ء میں ”یادگار تالہ“ کے زیر عنوان شامل کر کے شائع کرایا، ستم بلائے ستم یہ کہ عرشی صاحب اور مالک رام صاحب وغیرہ نے محمد ابراہیم خلیل کی ”اپریل فول“ والی غزل جو پہلے ”گوہر تعلیم“ بھوپال اپریل ۱۹۳۷ء اور پھر ”ہمایوں“ لاہور بابت اپریل ۱۹۳۹ء میں چھپی تھی وہ بھی دیوان غالب نسخہ عرشی (ص ۳۰۲) اور دیوان غالب مرتبہ مالک رام میں شامل کی گئی، غزل میں ۹ شعر ہیں، مقطع یہ ہے ۔

پیرانہ سال غالب میکش کرے گا کیا

بھوپال میں مزید جو دو دن قیام ہو

غالب کی وفات کے پورے سو سال کے بعد ”دیوان غالب بہ خط غالب“ (نسخہ عرشی زادہ)

ستمبر ۱۹۶۹ء میں معرض وجود میں لایا گیا، یہ سال برصغیر کے علاوہ دنیا کے مختلف ممالک میں جشن صد سالہ غالب کے طور پر منایا گیا، ہندوستان کے طول و عرض میں غالب کمیٹیاں وجود میں آگئیں



اور اردو کے اجارہ داروں کے لیے بن برسیا گیا، لوگ غالب کا جعلی اور فرضی کلام منظر عام پر لانے لگے، جن دنوں نسخہ عرشی زاہد رام پور میں زیر طباعت تھا تو اس کا عکس لاہور اسمگل کیا گیا، میں نے کمال احمد صدیقی (پڑوسریڈ یو کشمیر) سکرٹری غالب کمیٹی سری نگر کو "بیاض غالب بہ خط غالب" کا تحقیقی جائزہ دیکھنے کے لیے آمادہ کیا، اس کام کے لیے میں نے ان کو غالبیات کی جملہ کتابیں اور تادرونیاب تذکروں کا ایک انبار پیش کیا، جب میں نے دیوان غالب بہ خط غالب کی لوح کا ابتدائی جملہ دیکھا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ غالب جو آل محمد کے بے پناہ شیدائی تھے کیسے علی مرتضیٰ، نامہ حسنین اور ام حسین کے اسمائے گرامی کے ساتھ میرزا عبدالقادر بیدل کا نام لکھتے، اسی ایک جیسے سے مجھے یقین ہوا کہ یہ نسخہ جعلی اور فرضی مرتب کیا گیا، آپ بھی لوح دیوان کی عبارت ملاحظہ فرمائیے

یا علی المرتضیٰ علیہ وعلى اولاده الصلوٰۃ والسلام

یا حسن بسم اللہ الرحمن الرحیم یا حسین

ابو المعانی میرزا عبدالقادر بیدل رضی اللہ عنہ

"لوح دیوان" کے بارے میں "مرتب بیاض غالب بہ خط غالب" نثار احمد فاروقی

لکھتے ہیں:

"بیدل سے ان کی عقیدت لوح دیوان اور ترقیم کی عبارتوں سے ظاہر ہے

اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ تشیع کی طرف ابتدائے عمر سے ہی مایل تھے"

تاریخی احداث کے مطابق غالب ابتدائی عمر سے اپنے آبائی مسلک کے پیروکار تھے، بعد میں نواب میرزا احمد الدین حیدر خان ٹائی، ان کے افراد خانہ اور لکھنؤ کے مجتہد اعظم سلطان احمد سید محمد قہر کے حسن قہر سے اثر عرشی ہو گئے تھے، غالب کو بجز محمد آل محمد اور کسی سے مطلب نہیں تھا، ان کا راسخ عقیدہ اس شعر سے ثابت ہے کہ

میں قائل خدا و نبی و امام ہوں

ہندہ خدا کا اور علی کا غلام لمہوں

یہ بات فوراً صاحب نے کہ غالب ترقیم میں بدعت و رت میرزا عبدالقادر بیدل کا نام کیوں

کر لکھتے ہیں، وہ امیر خسرو کے سوا ہندوستانی ہی شعرا کو راہنجن کا غول سمجھتے تھے، فیضی، غنیمت، آرزو، ناصر علی، واقف، قنیل اور میرزا عبدالقادر بیدل، یہ وہ کورخوراقتانہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انوارالدولہ شفق کو لکھتے ہیں:

"یہ لوگ راہنجن کے غول ہیں، آدمی گمراہ کرتے، اس لیے یہ فاری کو کیا جانیں، ہاں طبع موزوں رکھتے تھے، شعر کہتے تھے" (اردوئے معلیٰ صفحہ ۲۲۶، مطبع پنجابی دہلی ۱۹۹۹ء) ایک اور جگہ میرزا آفندہ کو لکھتے ہیں (اردوئے معلیٰ حصہ دوم صفحہ ۱۸)

"اہل ہند میں سوائے خسرو دہلوی کے کوئی مسلم الثبوت نہیں"

جن دنوں کمال احمد صدیقی اور راقم الحرف "بیاض غالب" کا تحقیقی جائزہ ترتیب دینے میں مصروف تھے تو پروفیسر آل احمد سرور اور جناب مالک رام صاحب جہاں کمیٹی کے سلسلے میں سری نگر تشریف لائے تھے، کمال صاحب کا کمال دینیہ کہ نبیوں نے دہلی کے ایک کہنہ مشفق خوش نویس سے غالب کے رنگ میں اپنی ایک غزل جس کا مطلع درج ذیل ہے، بہ خط غالب لکھوا دی ہے

رنگ عارض کا گلستاں نے نشانی مانگی

تیری رفتار سے دریا نے روانی مانگی

(یہ غزل "بیاض غالب" کے تحقیقی جائزہ کے آخر میں "کمال احمد صدیقی کی غزل بہ خط

اسد اللہ خاں غالب" چھپی ہے)، کمال صاحب نے اس غزل کا نو نو میرے سپرد کیا، میں نے نو نو پروفیسر سرور صاحب کو جو بڈ شاہ ہوٹل سری نگر میں مقیم تھے، یہ کہہ کر دکھایا کہ غالب کی یہ غزل مجھے ایک مخلوطے میں دریافت ہوئی، انہیں یقین ہو گیا کہ یہ غالب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسے میں سہ ماہی "اردو ادب" علی گڑھ میں شائع کروں گا، میں نے نو نو دینے سے انکار کیا، اسی دن سہ پہر کو میں مالک رام کے پاس گیا، ان کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ یہ غالب کی تحریر ہے، وہ اسے "تحریر" دہلی میں شائع کرنا چاہتے تھے، لیکن میں نے نال دیا، ان باتوں کا اظہار میں نے سرور صاحب اور مالک رام کی موجودگی میں غالب سیمینار میں کیا تھا۔

مجھے اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ غالبیات کی فوج خضر مہوج نے "دیوان غالب بہ خط غالب"

(نسخہ امروہہ) کے جعلی دیوان کو بغیر کسی تحقیق و جستجو کے اصلی قرار دیا، ان میں چوٹی کے ماہرین مولانا امتیاز



علی خان عرشی، قاضی عبدالودود، نائب رام، غلام رسول مہر (۱۱ ستمبر)، ڈاکٹر وحید قریشی (۱۳ ستمبر)، ڈاکٹر فرہان فتح پوری (۱۴ ستمبر)، ڈاکٹر گلین چند جین، کافی داس گیتار نسا وغیرہ قلم کار ہیں۔

خود غالب کا یہ قول غالبیت میں آج تک گونج رہا ہے اور ہمیشہ گونجے گا کہ

دہریہ کی عمر سے ۲۵ برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھ کیا، اس برس میں

بڑا دیوان جمع ہو گیا، تقریب قیڑائی تو اس دیوان کو دور کیا، اور اسی قلم چاک کیے،

اس چند شعر واسطے نمونہ کے دیوان حال میں رہنے دیے۔ (عود بندی، ص ۲۶)

غالب کے اس بیان کی تائید مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا حالی نے بھی بحوالہ مولانا نفس الحق خیر آبادی "آب حیات" اور "یادگار غالب" (ص ۱۲۷) میں کی ہے، اگر دیوان غالب نسخہ امر وہ کی شان نزول غالب کی زندگی میں ہوتی تو بے چارے غالب گریباں چاک کر کے محرا نسخہ وروریا دریا دیوان وار سر پھوڑتے پھوڑتے جان دے دیتے، غالب کا دیوان زیر طبع تھا اور اس میں چند لاتی شعر کی اطلاع ان کو ملی تو غصے میں پیچ و تاب کھا کر گالیاں بکنے لگے اور مرزا شہاب الدین احمد خان کو خط میں لکھا:

"واسطے خدا کے یہ تم نے اور حکیم غلام نجف خاں نے میرے دیوان کا کیا حال کر دیا ہے، یہ اشعار جو تم نے بھیجے ہیں خدا جانے کس دلہ لڑکانے داخل کر دیے ہیں، دیوان تو چھاپے کا ہے، متن میں اگر یہ شعر ہوں تو میرے ہیں اور اگر حاشیے پر ہوں تو میرے نہیں ہیں، بالضرر اگر یہ شعر شعر متن میں پائے بھی جاویں تو یوں سمجھنا کہ کسی معون نے ان کو جب نے اصل کلام چھیل کر یہ خرافات لکھ دیے ہیں، خلاصہ یہ کہ جس شخص کے یہ شعر ہیں اس کے باپ پر اور دادا اور پردادا پر لعنت اور جفتاد پشت تک و بد خدائے اس کے ساتھ لکھا کہ "اردوئے معلیٰ ص ۲۲۰"

تقریباً یہ بات بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ جب مال احمد صدیقی کی کتاب "بیاض غالب" تحقیقی جائزہ لکھنے والی ایک فاضل ادارہ "دار المطابعات غالب" سے اشاعت پذیر ہوئی تو مجھے اس میں اپنا نام نہ دیکھ کر مایوسی ہوئی اور شدت سے محسوس ہوا کہ صدیقی صاحب نے اپنا بیان توڑ دیا، اور اس کے نتیجے میں انہوں نے مجھ سے غالب پر ایک ضخیم کتاب لکھوائی، اس کا معاوضہ مجھے پانچ سو روپے

ادایا، انہوں نے اس کی اشاعت کی ذمہ داری قبول فرمائی تھی، یہ کتاب آج تک نہیں چھاپی، اس طرح موصوف پابند و فائدہ رہے۔

۱۹۹۶ء میں صدیقی صاحب غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی سے وابستہ تھے، انہوں نے مجھ

سے اس کے چھاپنے کی اجازت طلب کی، میں نے خوشی سے اجازت دے دی، جون ۱۹۹۸ء

میں دوسری نمبر ایک سمینار میں تشریف لائے، جب میں نے کتاب کی طباعت کے بارے میں

دریافت کیا تو فرمایا کہ آپ کا مسودہ غالب چوری ہو گیا، اس کے نصف ہو جانے پر مجھے بے شاق

ہوا اور میری محنت دیدہ و دانستہ ریتاں کی گئی، بجز اس کے اور کیا بھا جانے کہ

"آں دفتر را گاؤ خورد و گاؤ راقصاں برد، و قصاب در راہ مرد"

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم

## گل رعنا

### مرتبہ:- مولانا حکیم سید عبدالحی

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بہ عہد کے باکمال اردو شعرا کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار پر تبصرہ کے ساتھ شروع میں اردو نثر کی اجمالی تاریخ بھی بیان کی گئی ہے، اس میں مولانا نے شعرا کے تین طبقات، طبقہ متقدمین، متوسطین اور متاخرین قائم کیے ہیں اور ہر طبقہ کو تین ادوار، دور اول، دور دوم اور دور سوم میں منقسم کیا ہے، طبقہ متوسطین کے دوسرے دور میں سید محمد میراث، شیخ بقاء اللہ وغیرہ کے بعد اس طبقہ کے تیسرے دور میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کی شاعری پر بھی نقد و تبصرہ کیا ہے اور طبقہ متاخرین کے دور سوم میں جدید شاعری کا آغاز مولانا محمد حسین آزاد، خواجہ الطاف حسین حالی، مولوی محمد اسماعیل میرٹھی اور سید اکبر حسین اکبر کے کلام پر نقد و تبصرہ کیا ہے، اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مصنف نے آب حیات کی غلطیوں کی تصحیح کی ہے۔

قیمت ۵ روپے



## خدا بخش لائبریری پٹنہ میں ملا غیاث الدین کی تصانیف

از:- مولانا محمد بدر الدین فریدی ☆

منتخب، حصہ یکم سے دہم خلیفہ غیاث الدین عزت کی پیدائش ۱۲۰۰ھ کے آس پاس رام پور میں ہوئی، والد کا نام جلال الدین تھا، ان کے اساتذہ میں مولوی غلام جیلانی رفعت، مولوی نور الدینی (نسیرہ) شاد عبدالحق محدث دہلوی، غنبر شاہ خاں غنبر و آشفقہ اور کبیر خاں تسلیم وغیرہ قابل ذکر ہیں، وفات ۱۲۶۹ھ میں رام پور ہی میں ہوئی اور یہیں مدفون ہیں، انہیں شروح و لغات نویسی اور انشا پردازی میں خصوصی مہارت حاصل تھی، نواب یوسف علی خاں اور نواب کلب علی خاں کے استاد رہ چکے ہیں، سلسلہ ارادت حضرت شاہ جمال الدین رام پوری سے تھا۔

ان کی اولاد میں محمد قمر الدین جانی اور محمد عظیم الدین، صاحب تصانیف اور نام آور گزرے ہیں، مولوی محمد قمر الدین جانی کی پیدائش ۱۲۳۰ھ میں رام پور میں ہوئی، رام پور اور فرخ آباد میں تعلیم حاصل کی، فارسی اور عربی میں خاصی استعداد رکھتے تھے، اپنے والد ملا غیاث الدین کی کتاب منتخب العموم کے تمام حصوں کی تکمیل کی اور ان کے خطوط کو منشا عزت کے نام سے مرتب کیا، ملا غیاث الدین عزت کے دوسرے لڑکے مولوی عظیم الدین کی پیدائش بھی رام پور میں ہوئی اور یہیں علوم کی تحصیل کی، عربی، فارسی میں دست کاہ حاصل کی، ان کا انتقال رام پور میں ۱۳۳۶ھ میں ہوا، تصانیف میں کشف العلوم (۱۸۹۳ء)، تحفہ حامد یہ (۱۳۱۱ھ) اور فردوس بہار (۱۳۸۷ھ) قابل ذکر ہیں، اپنے والد کی اکثر کتابوں کے شائع کرانے میں کوشاں رہے، ماکان مطالع کی طرف سے خاتمہ الطبع میں یہ دو کتابوں پر ان کا نام ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطبع نے ان کی اجازت

لاہوری و انٹرنیشنل سسٹم، خدا بخش لائبریری، پٹنہ۔

اور مرضی سے کتاب شائع کی ہے، آپ نے اپنے والد کے خطوط کو مکتوبات غیاث الدین کے نام سے مرتب کیا اور ریاضین عظیم (۱۲۹۹ھ) کے تاریخی نام سے شائع کرایا۔

ملا غیاث الدین عزت کی مندرجہ ذیل تصانیف کا اب تک علم ہو سکا ہے:

۱- آمد نامہ (نواب کلب علی خاں کی تعلیم کے لیے تصنیف کیا گیا تھا)

۲- افسانہ باغ و بہار مصنفہ ۱۳۱۷ھ

۳- اوراق العروض ترجمہ معراج العروض مصنفہ ۱۳۳۲ھ

۴- جواہر التحقیق مصنفہ ۱۳۶۱ھ

۵- خلاصۃ الانشاء مصنفہ ۱۳۵۹ھ

۶- خواص الادویہ

۷- داستان (نواب بیگم کی فرمائش کی تکمیل میں لکھا گیا) دس جلدوں

میں ناقص داستان ہے

۸- رسالہ عروض و قافیہ

۹- شرح ابوالفضل

۱۰- شرح سکندر نامہ

مصنفہ ۱۳۶۳ھ

مصنفہ ۱۳۳۵ھ نظریاتی

۱۱- شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار مصنفہ ۱۳۵۷ھ

۱۲- شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں مصنفہ ۱۳۵۹ھ

۱۳- شرح گل حشتی

۱۴- شرح مشنوی غنیمت

۱۵- غیاث اللغات مصنفہ ۱۳۳۲ھ

۱۶- قصہ شاہزادہ مہر نظیر و ملکہ ماہ منیر مصنفہ ۱۳۱۷ھ

۱۷- قصہ گل و گیندا

مصنفہ ۱۳۶۷ھ

۱۸- مجربات غیاثی

۱۹- مکتوبات غیاث الدین مسکٰی بہ اسم تاریخی ریاضین عظیم (۱۲۹۹ھ)



مصنف کے بیٹے محمد عظیم الدین نے مرتب کر کے شائع کرایا

۲۰۔ منتخب العلوم مصنفہ ۱۲۶۷ھ چالیس رسائل کا مجموعہ ہے، اس میں

جو رسائل نامکمل رہ گئے تھے اسے مصنف کے بیٹے محمد قمر الدین جانی

نے مرتب کر کے مکمل کر دیا ہے

۲۱۔ منہات عزت مصنفہ ۱۳۶۸ھ غالباً یہ مصنف کی آخری کوشش ہے

اس مضمون میں اصلاً خدا بخش لائبریری میں موجود ملا غیاث الدین کی کتابوں کا تعارف

کرنا مقصود ہے، چنانچہ مذکورہ بالا تصانیف میں سے خدا بخش لائبریری میں موجود ان کی کتابوں

کے نام اس طرح ہیں

۱۔ شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں مصنفہ ۱۲۵۹ھ

قلمی نسخہ

۲۔ شرح سکندر نامہ بری مصنفہ ۱۲۳۰ھ مطبوعہ مطبع نول کشور، جون ۱۸۹۱ء

۳۔ شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار مصنفہ ۱۲۵۷ھ

مطبوعہ مطبع نول کشور، ۱۸۸۵ء (طبع اول)

۳۔ شرح ابوالفضل ہرودوتہ مصنفہ ۱۲۶۳ھ مطبوعہ مطبع نول کشور، ۱۸۹۰ء

۵۔ اوراق العروس ترجمہ رسالہ معراج العروس مصنفہ ۱۲۳۲ھ مترجم ڈاکٹر مسد سنبھلی

۶۔ غیاث اللغات مصنفہ ۱۲۳۲ھ مطبوعہ مؤسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران ۱۳۶۳ھ

مترجمہ ڈاکٹر منصور ثروت

۷۔ تفسیر اللغات اردو ترجمہ غیاث اللغات مصنفہ ۱۲۳۲ھ مطبوعہ ۱۸۹۹ء مترجم محمد

نصیر الدین احمد خاں

ملا غیاث الدین نے اپنی کتابیں طبع ہو چکی ہیں، کچھ تو ان کی حیات میں ہی

شائع ہوئیں، کچھ بعد میں۔ یقیناً بیٹے محمد عظیم الدین کی کوششوں سے مطبعہ منشی نول کشور،

لاہور سے چھپیں، جن کی نشانی منشی نول کشور کی فہرست مطبوعات سے ہوتی ہے جن کتابوں

میں خدا بخش لائبریری میں موجودگی کی نشاندہی کی گئی ہے، ان کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

۱۔ شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں (قلمی): اس کا سال تصنیف ۱۲۵۹ھ، جس کے

اوراق ۲۹۵ ہیں، صفحات ۵۸۸ شروع اور آخر کا ایک ایک صفحہ سادہ ہے، سطریں ۲۱، سائز

(۱) ورق ۱۷ x ۱۲ (۲) عبارت ۲ x ۱۸ اور خط نستعلیق معمولی ہے، کتاب کا مضمون نہیں۔

۱۸ویں صدی عیسوی کا مکتوبہ ہے، اس کی ابتدا کی عبارت یہ ہے:

”کل چینی گلستان حمد سبحان شہ یارای بنان بیان انسان سراپا نصیان شہ“

انشائیہ بہت ہی مدہنشاہ

حمد کے بعد نعت سید الکونین، اس کے بعد نواب وزیر الدولہ امیر الملک محمد وزیر خاں بہادر

نصرت جنگ والی ٹوٹے متوفی ۱۸۶۴ء کی مدح و ثناء نظم میں کی ہے، اس تصنیف میں غرض و غایت

بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ عقیدت مند دوستوں خاص طور سے اپنے عزیز و اقارب و

قمر الدین کے پیہم اصرار پر اس شرح گلستان سعدی موسوم بہ بہار بہاراں کی تصنیف کی گئی ہے۔

ملا غیاث الدین عزت نے اپنی اس کتاب کے ابتدائے مقدمے میں جن باتوں کی

وضاحت کی ہے اس سے ان کی علمی و خانگی زندگی پر بھی کسی قدر روشنی پڑتی ہے، انہوں نے کہا

ہے کہ اس کتاب کی تصنیف سے پہلے ہم نے شرح سکندر نامہ، غیاث اللغات اور شرح قصاید بدر

چاچ کی تدوین و تالیف سے فراغت پائی ہے، اپنی روزمرہ کی مشغولیات و مصروفیات کے حوالے

سے لکھتے ہیں کہ کام کی کثرت کی وجہ سے میں عدیم الغرضت ہوں اور کثرت پریشانی مشاغل

معاش سے دوچار ہوں، ہماری گزر بسر تدبیریں طلبہ پر منحصر ہے۔

اس شرح گلستاں کی تدوین میں انہوں نے گلستاں کے قدیم ترین نسخہ کو اصل قرار دیا

ہے، جس کی کتابت کرمان میں ۱۷۵۳ھ میں ہوئی تھی، اس پر جابجا فرہنگ کے معنی بھی کہے

ہوئے تھے، جن سے مصنف کو دوران شرح کافی مدد بھی ملی، یہ نسخہ مصنف کو مولوی محمد و معنی تھنوی

مرحوم کے یہاں سے دست یاب ہوا، اس نسخہ کی حصول یابی کے لیے انہوں نے رام پور سے نسخہ

کے سفر کی صعوبتیں بھی برداشت کی تھیں، اس کے علاوہ تصحیح نسخ کے لیے بہت سارے مطبوعہ اور غیر

مطبوعہ نسخے بھی مصنف کے پیش نظر رہے۔

تاخذ و مراجع کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے مندرجہ ذیل عربی و فارسی شروع گلستان



کے نام درج کیے ہیں:

- ۱- شکرستان شرح گلستان از ملا محمد سعید
- ۲- خیابان شرح گلستان از سراج الدین علی خاں
- ۳- بہارستان شرح گلستان از عبدالغنی
- ۴- بہار عمر شرح گلستان از مولوی عبدالحی عادل
- ۵- شرح گلستان از عطاء اللہ لاہوری
- ۶- " " " " از عبدالرسول
- ۷- " " " " از ولی محمد مرشد آبادی
- ۸- " " " " از نور اللہ احراری

۹ عربی شرح گلستان از سروری، مصلح الدین مصطفیٰ بن شعبان متوفی ۹۶۹ھ

ان مذکورہ بالا شروح کے علاوہ بھی بہت سے مراجع ان کے مطالعہ میں رہے، یہ چند نام تو انہوں نے سپاس گزاری کے طور پر لکھ دیے ہیں۔

اس شرح گلستان کا نام شارح نے "بہار باراں" رکھا ہے، بہار باراں نام رکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:

"اس شرح پر فرح حضرت شاخ و برگ الفاظ گلستان و ابتسام از ہار و انوار معانی آن چمنستان تصور است لہذا باسم بہار باران موسومش ساختم"۔ (بہار باراں، ق ۳ ب)

فارسی لغات و محاورات کے معانی و مطالب پر مصنف کے پورے احاطہ کی وجہ سے معانی و شروح میں ایک خاص قسم کی علمی و ادبی رعنائی پیدا ہو گئی ہے، چوں کہ مصنف کو عربی لغات و محاورات اور تشریحات الفاظ سے بھی یک گونہ اچھی واقفیت تھی لہذا عربی استعارات و محاورات و امثال کو وہ بڑے سہل انداز میں زیر تشریح لائے ہیں، مفرد الفاظ کے معانی کے تحت مصنف کسی جملہ کی اس طرح تشریح کر دیتے ہیں کہ اس جملہ کے یکجا معنی کی ضرورت ہی بہت کم محسوس ہوتی ہے، مثلاً مندرجہ ذیل جملہ کی تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں:

قولہ "ہر نفسی کہی رود مد حیات است"

ش "نفس" یعنی دم، ہمد، ضمیم، اول و سر، ضمیم ثانی و شدید دال کہ بکسر اضافت مکسور است بمعنی درازی دہندہ و مد کنندہ" (بہار باراں، ق ۳ ب)

الفاظ کی تشریح مع لغات و اعراب کے جملہ معانی کا بیان ہے، اتنی تشریح ترجمہ کرنے اور مطلب سمجھنے کے لیے کافی تھی باوجود اس کے "فائدہ" کے تحت مذکورہ عبارت کی پوری تفصیلی شرح مصنف نے اس طرح مرقوم کی ہے:

"مخلی نماں کہ ہر دم بد و حرکت یعنی فرد رفتن و واضح رہے کہ ہر سانس میں دو حرکت پوشیدہ ہوتی بالابرا آمدن الخ" (ق ۳ ب) ہے یعنی اندر جانا اور باہر آنا۔

اور یہ انسانی زندگی کی بقا کی ضامن ہے، اگر انسان سانس لے اور اسے باہر نہ پھینکے تو اس کی زندگی ختم ہو جائے، اسی طرے اگر انسان کی سانس باہر آئے اور اندر نہ جائے تو بھی زندگی کا چراغ گل ہو جائے، نفس (سانس) پر حکما کی تحقیقات کی تفصیل بتاتے ہوئے اور ان کی تحقیقات پر ہونے والے تجربات کا احاطہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ:

"انسان کے لیے حکمانے ایک دن اور رات یعنی چوبیس گھنٹے میں چوبیس ہزار سانس مقرر کیے ہیں، اگر انسان سانس لے اور روکے رکھے اور اسے جتنی دیر روکے رکھے گا اتنی ہی دیر تک اس کی زندگی بڑھ جائے گی، چنانچہ مردم در حبابان نفس درازی عمر را مشاہدہ کردہ اند، یعنی لوگوں نے سانس روکے رکھنے والوں میں درازی عمر کا تجربہ بھی کیا ہے۔"

بہار باراں کی شرح کے دوران مصنف نے الفاظ کی تحقیقات کے لیے جن لغات کے حوالے کثرت سے درج کیے ہیں، ان میں اپنی تدوین غیاث اللغات کے علاوہ سراج اللغات، منتخب اللغات اور صراح کے نام بھی جگہ جگہ ملتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی و تشریح مفردات میں انہوں نے پوری احتیاط سے کام لیا ہے۔

ابواب کی تفصیل سلسلہ وار بہ قید اوراق اس طرح ہیں:

ابتدائیہ مقدمہ مصنف ورق ۱ ب سے ورق ۳ ب تک

مقدمہ سعدی ورق ۳ ب سے ورق ۲۵ ب تک



ورق ۳۵ ب سے ۹۴ ب تک

باب اور

ورق ۹۵ الف سے ۱۳۴ الف تک

باب دوم

ورق ۱۳۴ ب سے ۱۵۵ ب تک

باب سوم

ورق ۱۵۶ الف سے ۱۷۸ الف تک

باب چہارم

ورق ۱۷۸ ب سے ۲۲۰ ب تک

باب پنجم

ورق ۲۲۱ الف سے ۲۲۸ ب تک

باب ششم

ورق ۲۲۹ الف سے ۲۶۱ ب تک

باب ہفتم

ورق ۲۶۲ الف سے ۲۹۵ الف تک

باب ہشتم

اس شرح کے سر تصنیف کے قصص بھی کثیر تعداد میں لکھے گئے تھے جس سے اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، خود شارح نے منشی بیرالال کے پچیس قطعات تاریخ کی نشان دہی کی ہے، ایک قطعہ تاریخ منشی چھیدالال نے بھی لکھا تھا جس کا مصرع تاریخ اس طرح ہے ع

بنام ایزد عجب شرح گلستان

۱۲۵۹ھ

منشی بیرالال کے قطعات تاریخ میں استعمال کیے گئے چند تاریخی مادے مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مجمع الدرایات ۲- تحقیقات مفصل ۳- ریاض القوانین ۴- صحت سقم گلستان

مذکورہ بالا کتاب کا تحریف خدا بخش لائبریری، پٹنہ کے قلمی نسخہ HL.937 پر مبنی ہے، مطبع

نول شریک فہرست مطبوعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب چھپ چکی ہے لیکن خدا بخش لائبریری میں اس کا مطبوعہ نسخہ دست یاب نہیں ہے۔

۲- شرح سکندر نامہ بری نظامی گنجوی: اس کا سال تصنیف: ۱۲۳۰ھ اور سال طباعت:

طبع ہوا جون ۱۹۹۰ء بہ مطابق ذی قعدہ ۱۳۰۸ھ، یہ مصنف کے فرزند مولوی محمد عظیم الدین سے حق تصنیف حاصل کرنے کے بعد مطبع منشی نول شریک فہرست سے شائع کی گئی، صفحوں کی تعداد ۱۸۲ اور

حمد و نعت کے بعد نواب احمد علی خاں کی مدح ہے، سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

”ان مخلصوں کے لیے جو سکندر نامہ نظامی کے مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں

ایک مختصر شرح جو مشکل آیات اور مطلق معانی کی وضاحت پر مشتمل ہو تحریر کر دیں۔“

اس شرح کی تالیف کے وقت ملا غیاث الدین کے پیش نظر جو آثار رہے ہیں ان میں زیادہ تر سکندر نامہ کی مشہور و متعدد اول شرحیں ہیں، مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو، نواب امینی خان، علی شیر، مولوی محمد شاہ، سیف اللہ احمد آبادی، ابراہیم، محمد افضل اللہ آبادی اور عبد الواسع ہانسوی وغیرہ کے ذریعہ تالیف کی گئی سکندر نامہ کی شرحیں۔

اپنے مخصوص طرز شرح نگاری کے ذریعہ ملا غیاث الدین نے سکندر نامہ کی شرح کی ابتدا کی ہے جس طرح گلستان کی شرح بہار باراں میں انہوں نے قواعد کے ذریعہ اصل کتاب کی ہارت کو لیا ہے اور شرح کے تحت اپنی شرح پیش کی ہے، بعینہ اسی طرح سکندر نامہ میں بھی کیا گیا ہے، شرح کرنے میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

قولہ: خدایا جہان بادشائی تراست زما خدمت آید خدائی تراست

ش: خدا مرکب است از خود و کلمہ آ... الخ (ترجمہ) لفظ خدا کلمہ ”خود“ اور ”آ“ کا مرکب

ہے جس کا واد کثرت استعمال کی وجہ سے حذف ہو گیا ہے، اس کا معنی ”خواتین“ ہے، خدا کا ”یا“ ندا کے لیے ہے، جہان بادشائی قلب اضافت ہے اور بادشائی ”حا“ کے بغیر اس لیے ہے کہ جن الفاظ کے آخر میں ہائے ملفوظی ہو اور اس سے ماقبل الف ایسے الفاظ میں اہل لغت نے ”حا“ کا حذف کرنا جائزہ قرار دیا ہے، جیسے گیارہ کو گیارہ کہا درست ہے، موجودہ صورت میں بادشائی اور خدائی کا ہمزہ دوساکن حرفوں کے ملنے کی وجہ سے بڑھا دیا گیا ہے، نیز جہان بادشائی میں براعت استعمال ہے، خدمت بندگی کے معنی میں ہے، اس شعر کا خلاصہ یہ ہے کہ اے خداوندی بادشاہی تیرے ہی واسطے مسلم ہے، میرے لیے سوائے تیری بندگی کے کوئی اور چیز زیادہ نہیں اور اے خدا خدائی تیرے ہی شایان شان ہے، اس خلاصہ میں چند شروع کے مطالب ملاحظہ ہیں۔“

مذکورہ بالا شرح سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ممکن حد تک لغات و معانی کی تنہیم میں



پوری کوشش کی ہے، خاص طور سے مفرد الفاظ کی وضاحت میں، ہرین لغات کے اجمال کا خیال رکھا ہے، کچھ مفرد و مرکب الفاظ میں پیش ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مفہوم کی وضاحت میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے، مثلاً:

## معانی

ہمراہ

قیافہ شناس

ترس و تہم

پیالہ

قید

## الفاظ

یک رکابی

فراست شناس

شکوہ بند

رطل گران

شہر بند

اختلاف نسخ کی صورت میں جو ترجمہ اور تشریح ہو سکتی ہے اسے بھی جگہ جگہ ظاہر کر دیا ہے، اُردو کی شعرا کی معصوم مواتو سے بھی واضح کر دیا ہے، سکندر نامہ میں جہاں جہاں سراپا بخشی ہے وہاں وہاں ملا غیاث الدین کی شرح دو آتشہ ہے۔

۳۔ شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار: اس کا سال تصنیف ۱۲۵۰ھ اور سال طباعت ۱۲۸۵ھ، فروری ۱۸۸۵ء، باہتمام محمد عظیم الدین اور طبع دوم جولائی ۱۸۹۸ء، بہت بقیہ مندرجہ ۳۱۶ اح ہے، متن خوش نول شور، مکتوبات ۲۱۰ اور سایز 26x18cm ہے۔ حمد و نعت، رباعیات اور چورہ کے نواب مختتم الدولہ غوث محمد خان بہادر شوکت جنگ کی مدح و ستائش کے بعد قصیدہ اول کی شرح شروع ہوئی ہے، یہ کتاب انہوں نے اپنے لائق بیٹے محمد قمر الدین کی فہمائش اور ملاحظہ مقبول خراسانی کے اصرار سے تالیف فرمائی تھی۔

اس کلیات کے قصاید، قصبات اور رباعیات کی شرحوں کی صفحہ وار تفصیل اس طرح ہے:

صفحہ ۱ سے ۳۲۹ صفحے تک قصاید، قصیدوں کی تعداد ۷۱ ہے (ہفتاد و یکم)۔

صفحہ ۳۲۹ سے ۴۰۶ صفحے تک قطعات، قطعوں کی تعداد ۱۰۵ (صد و پنجم)۔ ۹۰۔

صفحہ ۴۰۶ سے ۴۰۹ صفحے تک رباعیات، رباعیوں کی تعداد ۳۸ ہے۔

صفحہ ۴۱۰ خاتمہ الطبع اور عرض ناشر وغیرہ۔

قصاید بدر چاچ جس قدر اذوق اور مشکل ہے، ملا غیاث الدین نے اس کی شرح اور مطالب بیان کر کے اسے اتنا ہی آسان کیا ہے، بدر چاچ کے الفاظ کے درہ بست سے آسان معنی نکالنا بڑا دشوار کام ہے لیکن اس کے شارح قابل ستائش ہیں کہ انہوں نے اسے آسان کر دیا ہے، الفاظ و معانی میں یکسانیت کے لیے یہ شرح قابل توجہ ہے، مفردات کے معانی اکثر جگہوں پر من و عن غیاث اللغات سے نقل کیے جوئے معلوم ہوتے ہیں۔

مصنف نے شرح کرنے کے دوران ہر قصیدہ کی ہر کو بھی واضح کر دیا ہے، چنانچہ قصیدہ اول کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قولہ: حمد آں سلطان عالم را کہ عالم پرور است انس اور راہ ایمان انس و جان را رہبر است ش: ایں قصیدہ در بحر ثلثی صدر و ابتدا حشو ہائش سالم، عرض و ضرب ممذوف ست بروزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن۔

مذکورہ بالا شعر کے مفردات کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”عالم یا کسر لام بہ معنی عالم و عالم ثانی بہ فتح لام بہ معنی مخلوقات انس اول

بالضم بہ معنی الفت و محبت و انس دوم بالکسر بہ معنی انسان و جان بہ معنی جن“۔ (ص ۳)

مذکورہ بالا عبارت بالکل واضح ہے، اس کے ترجمہ کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے

آگے اس شعر کا مطلب مصنف اپنے مخصوص شارحانہ انداز میں یوں بیان کرتے ہیں:

”یعنی جمیع تعریف بادشاہ و انار اسزاوارست یعنی تمام تعریف اس بادشاہ و انار کی شایان شان

کہ پروردگار مخلوق است و محبت او انسان و ہے جو کہ مخلوق کو پالنے والا ہے، اس کی محبت

جن را در راہ ایمان راہ نماست، دریں بیت انسانوں اور جنات کو ایمان کی راہ میں راستہ

در چہار لفظ مذکورہ صنعت تجنیس را بکار بردہ دکھانے والی ہے، اس شعر میں مذکورہ چار

کلمات لفظی“۔ (ص ۵)

گیا ہے، جیسا کہ واضح ہے۔

اسی طرح قطعات و رباعیات کے لفظی معنی کے بعد اصطلاحی معنی اور مطالب و شروح بیان کیے گئے ہیں، رباعیاں چوں کہ معنوں پر مشتمل ہیں اس لیے ان کے معنی بھی بڑے سہل



انداز میں حل کیے گئے ہیں۔ سرری رباعیوں تقریباً معمول پر ہی مشتمل ہیں، رباعیات کے باب میں ابتدائی دو تین رباعیوں کی شرح کے بعد صرف رباعیاں درج ہیں، شرح و مطالب چھوڑ دیے گئے ہیں۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ طوالت کے خوف سے مصنف نے ایسا کیا ہو مگر اس پر یقین اس لیے نہیں کیا جاسکتا ہے کہ شرح نویسی کے لیے طوالت کوئی امر مانع نہیں ہے۔ دوسری وجہ جو قرین قیاس ہے، یہ ہو سکتی ہے کہ ملاغیاٹ الدین کے زمانے میں معمول کی طرف سے "م" بے ربطی کا رجحان پایا جاتا تھا اور عوام و خواص اس مسمیٰ موشگافی سے تنگ آ کر سہل اور سہل و سیر کی طرف راغب ہو چکے تھے، اس لیے مصنف نے بدرجہ اچ کی معمول پر مشتمل رباعیوں کی شرح جان بوجھ کر چھوڑ دی۔

قصاید کے مقابلے قطعات کی شرح میں بڑے اختصار سے کام لیا گیا ہے، یہاں تک کہ بعض قصعوں کے صرف لفظی معنی پر ہی استفا کیا گیا ہے، حالاں کہ مصنف نے قصاید میں بعض جہوں پر غیض و غی طوالت سے کام لیا ہے، اگرچہ بہتے تو قطعات میں بھی چیمہ مزید اضافہ کر سکتے تھے۔

ملاغیاٹ الدین کی شرحیں کلی طور پر درسی ضروریات کی تکمیل کے لیے ہی کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں، چوں کہ مندرجات کے معانی بیان کرنے کا اندازہ اور پھر اس کے مطالب کی وضاحت کا حیرت انگیز ایسا ہے کہ معانی ہوتا ہے کہ ایک استاد و لب علموں کو سبق پڑھا رہا ہے، ایک وقت تھا کہ یہ سب کتابیں درسیات کا حصہ ہوا کرتی تھیں، لہذا اس وقت کے معیار کے مطابق اسی طرح کی شرحیں مودمند ہو سکتی تھیں جیسی کہ ملاغیاٹ الدین نے کی ہیں، یقیناً یہ کتاب اپنے وقت میں بڑی با وقعت رہی ہوگی۔

شرح ابوالفضل ہر دو دفتر: سال تصنیف ۱۲۶۳ھ اور سال طباعت ۱۸۹۰ء، مطبع فنی

فول شمار: ۲۸۰ صفحہ ۲۴x۱۶cm

خدا بخش لاہوری پندرہویں شرح ابوالفضل کا صرف دفتر دوم موجود ہے، دفتر اول دستیاب نہ ہونے کے باوجود اس کے تعارف میں دشواری نہیں کیوں کہ یہ ابوالفضل کے خطوط کا مجموعہ ہے اور خطوط جیسا کہ معلوم ہے جدا جدا نمبروں پر مشتمل ہوتے ہیں، ہر خط کا مضمون جدا گانہ ہوتا ہے،

عام کتابوں کی طرح وہ مسلسل مضامین پر مشتمل نہیں ہوتے ہیں۔

مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ دفتر اول میں انہوں نے ابوالفضل کے مکتوبات کا متن شامل نہیں کیا تھا صرف شرح پر اکتفا کیا تھا جس کی وجہ سے اس میں ایک قسم کا خلاء محسوس ہو رہا تھا، جس کی شکایت بعض لوگوں نے مصنف سے کی تو انہوں نے دفتر دوم کو متن کے ساتھ شامل شرح کیا جیسا کہ شارح لکھتے ہیں:

"چوں کہ خوف اطباب شرح دفتر اول  
مکاتبات علای ابوالفضل حامل المتن نسختم  
لہذا بعضے صاحبان نوعی شکایتی دارند بنابران  
اکثر شرح دفتر ثانی را حامل المتن ارادہ  
میں متن کی شمولیت کا ارادہ کر لیا ہے۔

ملاغیاٹ الدین کی آخری شرحیں ایک ہی نسخہ کی ہیں، چنانچہ اس شرح میں بھی انہوں نے اصل کتاب کی عبارت کے لیے "قوله" اور اپنی شرح کے لیے "ش" کا استعمال کیا ہے، اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

قوله: "عرض داشت کم ترین بندہ با ابوالفضل بہ توجہ شاہنشاہی عنایات ایزدی شامل حال اولیائے دولت است۔ الخ"

ش: "عرض بالفتح مصدر است بہ معنی ظاہر کردن، دریں جاہ معنی معروض چنان کہ خلق بہ معنی مخلوق آید و لفظ داشت دریں جاہ مضاف است و کم ترین بندہ با ابوالفضل مجموع بدل و مبدل منہ مضاف الیہ، مخفی نہ ماند کہ شیخ دریں جاہ لحاظ نزاکت مزاج پادشاہ..... الخ"

یہ عرض داشت دکن روانگی کا حکم ملنے کے بعد ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے حضور دی تھی، روانگی کے سلسلے کے سبھی درپیش امور اس میں درج ہیں، طوالت کی وجہ سے تفصیل و ترجمہ سے صرف نظر کرتا ہوں۔

اہل دفتر میں اکبر بادشاہ کے علاوہ شاہزادہ دانیال، شاہ رخ میرزا، شیخ مبارک، عبدالرحیم خان خاناں، حکیم ابوالفتح، جعفر بیگ، صادق خان، زین خان کوکلتاش، اعظم خان کوکلتاش، مرزا علی



بیک اور قاسم خان وغیرہم کے نام لکھے گئے خطوط ہیں۔

ابوالفضل نے اپنے ایک مکتوب میں عبدالرحیم خان خاناں سے ملاقات کے اشتیاق کو ایک شعر کے چرایے میں واضح کیا ہے، اس شعر کی تشریح ملا غیاث الدین نے یوں کی ہے

قولہ: زار زوی تو سالی بہ قیمت روزی ز انتظار تو روزی بہ قامت صد سال

شیر تیرے وصال کی لذت میں ایک سال تک محو رہنا ایک دن کی طرح گزر جاتا ہے اور تجھ سے ملنے کے انتظار کے رنج کی ایک روز و مدت ایک سال کے برابر دکھائی دیتی ہے، اس لیے کہ خوشی کی لمبی مدت تھوڑی محسوس ہوتی ہے اور رنج و الم کی تھوڑی مدت بڑی معلوم ہوتی ہے۔

(شرح ابوالفضل، ص ۱۰۳)

اس شعر کا ترجمہ اور مطلب شارح نے خوب بیان کیا ہے تاہم کسی با ذوق قاری نے اپنے ذوق طبع کے مطابق اسی کتاب کے حاشیہ پر یہ لکھ دیا ہے کہ:

”ذیل کے مطلب میں شاید مذاق مضمون دوچند ہے، اس لیے ناظرین کے لیے پیش کیا جاتا ہے، قاعدہ ہے کہ عاشق چاہتا ہے کہ مدت مقررہ جو ابھی سے وصل کے دن تک درمیان میں حائل ہے بس ابھی گزر جائے اور معشوق فوراً مل جائے، جس طرح صود خوار چاہتا ہے کہ ایک سال کی مدت جو اس کی رقم کے مع منافع لوٹنے کی ہے اسی وقت گزر جائے اور رقم مع منافع بھی مل جائے، اسی طرح کاتب خط اپنے اشتیاق و ملاقات میں ایک سال کی مدت کو ایک دن کے برابر بھی نہیں سمجھتا ہے، یعنی وہ چاہتا ہے کہ مکتوب الیہ جسے کئی برسوں بعد واپس آتا ہے، اسی وقت واپس آجائے۔“ (ص ۱۰۳، حاشیہ)

اس حاشیہ کی عبارت کو نقل کرنے سے میرا مقصود یہ ہے کہ چوں کہ یہ تحریر قدیم ہے اور یقیناً اس وقت کی ہے جب یہ کتاب درسیات میں شامل تھی اور اساتذہ حضرات طرح طرح کی مثالیں دے کر ایک شعر کا معنی طالب علموں کو ذہن نشین کرایا کرتے تھے، ہو سکتا ہے انہیں اساتذہ میں سے کسی نے اپنے طالب علم کو مذکورہ بالا تشریح کے ذریعہ ذہن نشین کرایا ہو اور اس لائق طالب علم نے ملا غیاث الدین کی شرح پر حاشیہ میں یہ نقل کر دیا ہو۔

۵۔ اوراق العروض ترجمہ معراج العروض کا سال تصنیف ۱۲۳۲ھ ہے اور مترجم کا

نام ڈاکٹر صابر سنہلی مراد آبادی ہے، سال ترجمہ ۱۳۱۵ھ، صفحات ۱۲۸، سایز 18x12cm ہے۔

ملا غیاث الدین نے غیاث اللغات میں الفاظ کی تشریح اتنی شرح و بسط سے کی ہے کہ ان کے تشریحی مضامین ملاحظہ رسالہ کی نقل اختیار کر سکتے ہیں، لفظ و عرض کی تشریح میں بھی انہوں نے ایسی ہی توضیح و تشریح سے کام لیا ہے، ان کی یہ وضاحت عرض کا ایک مستقل رسالہ بن گیا ہے، چنانچہ ملا غیاث الدین نے خود ہی اس رسالہ کا نام ”معراج العروض“ رکھ دیا ہے، اسی رسالہ معراج العروض کو ترجمہ و حواشی کے ساتھ ڈاکٹر صابر سنہلی مراد آبادی نے ”اوراق العروض“ کے تاریخی نام سے ۱۳۱۵ھ میں شائع کر دیا ہے۔

معراج العروض کا ترجمہ کرنے کے لیے غیاث اللغات کے جس ایڈیشن کو اساس قرار دیا گیا ہے وہ مطبع قیومی، کانپور کا شائع کردہ ہے جس کی طباعت ۱۳۳۲ھ بہ مطابق ۱۹۱۳ء میں ہوئی ہے، غیاث اللغات کے میں نے اب تک آٹھ دس ایڈیشن بہ غور دیکھے ہیں، اپنے حقیر مطالعہ کی بنیاد پر عرض کرتا ہوں کہ یہ ایڈیشن سب سے زیادہ غلط شائع ہوا ہے، اتفاق سے مترجم نے اسی ایڈیشن کو اپنی اصل قرار دیا ہے لہذا ترجمہ میں خامیاں درآتی ہیں لیکن مراد مست ان کا محاکمہ بے سود ہے، کیوں کہ یہ الگ موضوع ہے اور طوالت طلب ہے لیکن ایک بات کہہ دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صابر سنہلی صاحب نے مقدمہ میں جن دو فاضل محققین یعنی پروفیسر حنیف نقوی اور ڈاکٹر طلحہ رضوی برق کا نام بہ طور استناد پیش کیا ہے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان دونوں حضرات نے ان کے ترجمہ کا مسودہ ملاحظہ نہیں کیا ہے۔

ڈاکٹر صابر سنہلی صاحب کی یہ کوشش اس اعتبار سے یقیناً مستحسن ہے کہ انہوں نے لغات سے نکال کر اسے کتابی صورت میں شائع کر دیا جس سے ملا غیاث الدین کی کتابوں میں اضافہ ہوا، میں ترجمہ کی خامیاں تو ان کے لیے میں ڈاکٹر صاحب موصوف کو قطعاً قصور وار نہیں ٹھہراتا کیوں کہ جو مطبوعہ نسخہ انہیں دست یاب ہوا اس کے مطابق انہوں نے ترجمہ کر دیا مگر اتنا ضروری تھا کہ انہیں غیاث اللغات کے مطبوعہ نسخوں کا ایک مختصر تقابلی مطالعہ کر کے صحیح ترین یا صحیح و محققہ نسخہ کا انتخاب کرنا چاہیے تھا تا کہ ممکن حد تک غلطی سے محفوظ رہا جاتا، مترجم اگر چاہے تو متن مع ترجمہ چھاپ کر قارئین کو الجھن سے بچا سکتے تھے لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا۔



۶۔ غیاث اللغات: سال تصنیف ۱۲۴۲ھ ہے، ملا غیاث الدین عزت رام پوری کی تصنیف میں ستر کتاب کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اس لغت کو ان کی زندگی کا حاصل اور ان کی علمی خدمت کی صل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، اس کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ تاریخی زبان و ادب کے مشاہیر، باورغزت نویسوں میں سے دہخدا اور قزوینی نے غیاث اللغات کی بڑی تعریف کی ہے، منصور ثروت نے اس لغت کو آندراج کی لغت پر ترجیح دی ہے۔

غیاث اللغات جیسا کہ تذکرہ کاملان رام پور ص ۳۰۷ پر مذکور ہے، پہلی بار مطبع میر حسن رضوی، سنو ۱۹۰۵ء میں چھپا، اس کتاب نے خود مصنف سے نسخہ منجا کر تصحیح کر کے چھپوایا، اس وقت سے اب تک اس کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں، لغت پر تفصیلی بحث سے پہلے مناسب معروضہ یہ ہے کہ خدا بخش لائبریری میں موجود اس کے نسخوں کی تعداد و تفصیل نقل کر دی جائے:

نمبر شمار کتاب کا نمبر دیگر تفصیلات

۱۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۰ء HL.No. 5704

۲۔ مطبع رزاقی، کان پور ۱۸۸۵ء HL.No. 5708

۳۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء HL.No. 5709

۴۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰ HL.No. 5714

۵۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰ HL.No. 5715

۶۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰ HL.No. 9976

۷۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء، صفحات ۵۳۰ HL.No. 1218

۸۔ مطبع انتظامی، کان پور ۱۳۱۲ھ HL.No. 1219

۹۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء HL.No. 1220

۱۰۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء HL.No. 1221

۱۱۔ مطبع علی بخش خاں ۱۲۶۹ھ HL.No. 11015

۱۲۔ مطبع علی بخش خاں ۱۲۶۹ھ HL.No. 11016

۱۳۔ مطبع مجیدی، کان پور ۱۳۳۷ھ، صفحات ۶۲۶ Desna 3942

۱۴۔ انتشارات امیر کبیر، تہران در چاپ خانہ سپہر ۱۳۶۳ھ Acc.No. 39555

۱۵۔ مطبع حسنی، محمد حسن (رام پور)، صفحات ۵۷۰ Acc.No. 78307

۱۶۔ انتشارات امیر کبیر، تہران در چاپ خانہ سپہر ۱۳۶۳ھ، صفحات ۹۹۱ Acc.No. 82405

غیاث اللغات کی تدوین کی ابتدا ۱۲۲۸ھ میں ہوئی اور چودہ سالوں کی محنت و مشق کے بعد ۱۲۴۲ھ میں اس کی تکمیل عمل میں آئی، مصنف کے حیات ۱۲۶۵ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر یہ جاوداں کاوش منظر عام پر آئی اور قبولیت عامہ سے ہم کنار ہوئی، جب سے آج تک اس کی افادیت و اہمیت ثابت و برقرار ہے، بعض وجوہ جن کا ذکر ہم خصوصیات کے ذیل میں کریں گے، ایسے ہیں جو اس لغت کو ماقبل و بعد کی لغات پر فوقیت کا سبب بنے ہیں، زبان کے اعتبار سے اس میں بڑی وسیع گنجائش رکھی گئی ہے، مروجہ لغات کو کا حقہ مراجع کے ساتھ مندرج کیا گیا ہے، اس میں عربی و عجمی، یونانی، سریانی، ترکی اور رومی وغیرہ زبانوں کے الفاظ کثرت سے ملتے ہیں، اس متنوع لسانی اجتماع نے اس لغت کو بڑا کارآمد بنا دیا ہے۔

اس لغت کے اب تک درجنوں ایڈیشن نکل چکے ہیں، ہندوستان کے علاوہ ایران سے کئی ایڈیشن نکلے ہیں، ایران میں سب سے پہلے ۱۳۳۷ھ ڈاکٹر دبیر ساقی نے اپنی تحقیق و ترتیب سے شائع کرایا، ۱۳۶۳ھ میں مؤسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران نے ڈاکٹر منصور ثروت کی تحقیق و تقدیم سے چاپ خانہ سپہر میں چھپوا کر شائع کیا، اس آخری ایڈیشن میں بھی بہ کثرت غلطیاں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخوں کو اساس قرار دینے میں بڑی بے احتیاطی سے کام لیا گیا ہے، چوں کہ ڈاکٹر منصور ثروت نے ڈاکٹر ساقی کے محققہ ایڈیشن کو اپنی اصل بنایا اس لیے وہ تمام غلطیاں جو ڈاکٹر ساقی کے ایڈیشن میں تھیں وہ ڈاکٹر منصور ثروت کے نسخہ میں بھی درآئیں، خاص طور سے کانٹے کی طباعت میں جو پروف کی غلطیاں تھیں اس سے کہیں بڑھ کر جدید ایڈیشن میں پائی جاتی ہیں، ڈاکٹر منصور ثروت کے حواشی پر بھی جامع گفتگو ہو سکتی ہے لیکن طوالت کی وجہ سے سردست اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

غیاث اللغات کی خصوصیات: ۱۔ مصنف نے اکثر لغات کے مراجع و ماخذ ذکر کر دیے ہیں، اس طرح یہ لغت خود ایک مستند مرجع کی صورت اختیار کر گئی ہے، مراجع و مصادر مذکور ہونے کی وجہ سے



تحقیق کنندگان کو متعدد لغات کی ورق گردانی کی پریشانی سے نجات مل جاتی ہے، مراجع میں سران، منتخب اللغات، لطائف، مدار، کشف، بہار نجم، کنز، سران، برہان، رشیدی، مؤید، مصطلحات اللغات، لغات جہاںگیری، لغات ترکی، چراغ ہدایت، لغت بابا، سروری وغیرہ قابل ذکر ہیں، جن مصادر کا ذکر ہوا ہے یہ مشتمل ہندو ازخروارے ہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی نادر و نایاب لغات مصنف کے زیر مطالعہ ہیں، جن لغات میں معانی و مفہیم میں نقص ملا وہ مصنف کی تنقید سے محفوظ نہیں رہ سکا۔

۲۔ مولف نے استعارات و اصطلاحات، الفاظ کی تشریحات اور ان کی توضیحات و تعبیرات کے لیے فارسی کی اہم اور مستند شروح و متون سے استفادہ کیا ہے، جن میں سے چند کے نام اس طرح ہیں، شرح سروری، شرح نصاب، شرح قرآن السعدین، شرح سکندر نامہ، شرح خاقانی، شرح مکتب، شرح بوستاں، خیابان، بہارستان وغیرہ، ملا غیاث الدین نے مذکورہ کتابوں سے بہ کثرت حوالے نقل کر کے ان کی بازخوانی کی روایت کو زندہ کر دیا ہے، اس کی وجہ سے فارسی اشعار اور دواوین کے مشکل مراحل آسانی کے ساتھ حل کیے جاسکتے ہیں۔

۳۔ عمومی اصطلاحات کے علاوہ ادبی و فنی اصطلاحات اور فارسی کی شعری ترکیبات کا بھی معتد بہ حصہ اس لغت میں جمع کر دیا ہے، ہر ادبی و فنی اصطلاح کے لیے مثالوں کا خاص اہتمام کیا گیا ہے جس کی وجہ سے سابقہ لغات پر اسے برتری حاصل ہو گئی ہے، بعض تعبیرات و تشریحات میں مصنف کو تغرہ حاصل ہے، خصوصاً شعری ترکیبات میں ان کی جولانی طبع قابل دید ہے۔

۴۔ بعض الفاظ پر اتنی جامع گفتگو کی گئی ہے کہ وہ خود ایک رسالہ کی حیثیت اختیار کر گئی ہے، مثلاً: لفظ عروض کے متعلق تشریحات و توضیحات اتنی طویل ہو گئیں کہ مصنف کو خود انہیں ایک رسالہ قرار دینا پڑا، چنانچہ اس کا نام انہوں نے ”رسالہ معراج العروض“ رکھا جس کے ترجمہ پر قبلاً گفتگو ہو چکی ہے، رسالہ معراج العروض کے متعلق مصنف نے بڑی صاف گوئی سے یہ لکھ دیا ہے کہ اس ہمنام نے منہاج العروض سے تنقیص و تخریج کیا ہے، ساتھ ہی ساتھ منہاج العروض کے مآخذ و مصادر و بھی مصنف نے تفصیلاً عرض کر دیات جن میں سے چند کے نام یہ ہیں: رسالہ ضیاء الدین خوارزمی، صائق السحر، رشید و طوطی، معیار، اشعار طوطی، رسالہ سلمان ساؤجی، حدائق البلاغت، عروض سیفی، حدائق العجم، محمد بن القیس، رسالہ شمس الدین فقیہ، اشعار احمد و غیرہ۔

لفظ جمع کی بحث مستقل رسالہ کی شکل میں ہے جس میں اقسام جمع و اوزان جمع کو با تفصیل بیان کیا گیا ہے، اسی طرح لفظ کاف کی بحث بہت طویل ہے۔

تاریخ کے تحت تاریخ ابتدائے عالم، تاریخ آدم، تاریخ ابراہیم، تاریخ الہی، تاریخ انگریزی، تاریخ بخت نصر، تاریخ ترکی، تاریخ جد جہشتر، تاریخ جلالی، تاریخ جلوی، تاریخ داؤد، رومن، طوفان، فارسی یزدی، منجم مطابق قول اہل فارس، ہجری، ہندی، ہنست، ساکا وغیرہ کی تفصیلی توضیح بیان کی ہے، لفظ ہفتاد و دو ملت یعنی بیان فرقہ ہما کے تحت جبر، یہ، قدر، یہ، جمہ، خار جیہ، رافضیہ، مرجیہ وغیرہ کی تفصیل ہے۔

ہفت اقلیم کے تحت بڑی کارآمد تفصیلی بحث ہے، اس ملک و شہر کو اس اقلیم میں داخل کیا گیا ہے اس کی مبسوط تشریح کے ساتھ کسی قدر وجہ کا بیان بھی ہے، ہفت اقلیم کی تقسیم میں مصنف نے دہلی کو اقلیم سوم میں شمار کیا ہے جب کہ مسالک الابصار مصنفہ فضل اللہ العری میں لکھا ہے کہ ”دہلی اقلیم چہارم میں واقع ہے“ ابوالفداء نے اپنی کتاب تقویم البلدان میں بھی یہی رائے ظاہر کی ہے، معلوم نہیں دہلی کو اقلیم سوم میں کب سے اور کیسے شمار کیا جانے لگا یا عربوں نے اسے اقلیم چہارم میں کسی سہو کی بنیاد پر شمار کیا ہے، مسالک کی عبارت یوں ہے: ”ود علی فی الاقلیم الرابع قلت حکذا قال صاحب حماة (ابو الفداء) فی تقویم البلدان۔ (تاریخ ہند پر نئی روشنی از خورشید احمد فاروق، ص ۱۵)“ ہاں ہم تقسیم اقلیم میں ملا غیاث الدین کو مجتہدانہ مقام حاصل ہے۔

ہندوستان کی تاریخ کے سلسلے میں بھی بڑی مفید تشریح ہے، ہندوستان کی سیاسی، مالی، سماجی اور تمدنی تاریخ کی توضیحات مفصلاً مذکور ہیں، اس وقت کے صوبہ جات کی تفصیل بھی اسی کے ذیل میں مندرج ہے۔

سال ہندیاں کے ذیل میں بھی معتد بہ مقدار میں تشریح مندرج ہے، مصنف نے سال ہندیاں کو مجموعی طور سے قارئینوں پختہ، مشتری، شمس اور قمری میں تقسیم کر کے ہر ایک کی جداگانہ تفصیل دی ہے۔

غیاث اللغات کی زبان سادہ اور عام فہم ہے، حتی الامکان گنجلک اور سچیدہ عبارت آرائی سے مصنف نے پرہیز کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ڈیڑھ پونے دو سو سال بعد بھی اسی طرح مقبول ہے



جس طرح اپنے تصنیفی دور میں مقبول تھی۔

۷۔ نصیر اللغات ترجمہ اردو غیاث اللغات، جلد اول و دوم: سال تصنیف ۱۲۳۲ھ ہے

اور مترجم کا نام منشی محمد نصیر الدین احمد خاں ہے، سال طباعت ستمبر ۱۸۹۹ء بہ مطابق جمادی الاولیٰ

۱۳۱۷ھ ہے، مطبع۔ مطبع نامی منشی نول کشور اور صفحات جلد اول ۲۳۶، جلد دوم ۲۳۰، سائز ۱۱x14

مترجم محمد نصیر الدین احمد خاں کے والد کا نام محمد شمس الدین خاں ہے جو مالوہ کے رہنے

والے تھے، یہ سرکار ماندوکن ٹل داری میں تھا، ترجمہ کے ابتدائیہ میں مترجم نے سرکار ماندوکن کی علمی

خدمات کا تفصیلاً ذکر کیا ہے، مترجم کی عبارت کا ایک جز ملاحظہ ہو:

”سرکار شادی آباد، ماندوکن زبانی منظور نظر سرکار ابد قرار تائید و تحصیل علوم ہے اور

مشکلات کو حل کرنے کے لیے تاکید علی العموم ہے یہ سب باعث قدر دانی و سبب

فیاض زمانی سرکار ہے۔“

اسی سرکار ماندوکن میں محمد نصیر الدین احمد خاں ملازم تھے، سرکاری ذمہ داریوں کی ادائیگی کے

بعد جو وقت بچتا تھا اس میں اپنی علمی مشغولیات جاری رکھے ہوئے تھے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ

بعد نماز صبح تا چاشت اور بعد نماز مغرب تا عشاء و برسوں تک مسلسل محنت کے بعد غیاث اللغات کا

ترجمہ مکمل ہوا ہے۔

چونکہ غیاث اللغات نہایت کارآمد لغت ہے اس لیے مترجم نے طلباء مدارس کے عمومی

فائدے کو پیش نظر رکھ کر اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، ترجمہ زیادہ تر سرسری ہے یا یوں کہا جائے کہ اس

میں معنویت کی کمی ہے تو بے جا نہ ہوگا، لغت کا ترجمہ صفحہ ۵ سے شروع ہوتا ہے، مترجم نے مصنف

کے دیباچہ کا ترجمہ چوں کہ سبب عبارت میں کر دیا ہے اس کی وجہ سے اس کی رعنائی جاتی رہی۔

ترجمہ کی پہلی جلد کے کل صفحات ۲۳۶ ہیں جن میں شروع کے چار صفحے عرض مترجم اور

دیباچہ مصنف کے ترجمہ پر مشتمل ہیں، اصل لغت کا ترجمہ صفحہ ۵ سے شروع ہوتا ہے، حروف کی ترتیب

الف تا شین ہے، دوسری جلد کے کل صفحات ۲۳۰ ہیں جن میں آخر کا صفحہ خاتمۃ الطبع کے عنوان سے

بہ طور ترجمہ حسب دستور شامل ہے، لغت ۲۳۹ پر ختم ہو جاتی ہے، خاتمہ کی تحریر یوں ہے:

”ختم ہوئی جلد دوم نصیر اللغات ترجمہ اردو غیاث اللغات باب صا سے باب یائے

تحتانی نمک۔“

لغات کی ترتیب قدرے مختلف ہے، بعض مروجہ بجائی ترتیب کو چھوڑ کر صرف الفاظ یک جا

کر دیے گئے ہیں، آسانی کے لیے ان حروف کے رمیون شناخت کے لیے الف با کی باریک

ترتیب شامل رکھی گئی ہے اور اس باریک ترتیب کو باب اور فصل کے ذریعہ ملاحظہ کر دیا گیا ہے، مثلاً

حرف صا کے ذیل میں لکھا ”باب صا مہملہ“ اس کی فصل اول میں لکھا ”فصل صا مہملہ مع الف“

اسی طرح ”فصل صا مہملہ مع باء موحدة“ علی ہذا القیاس حرف یا تک کی ترتیب ہے۔

باب اور فصل کی ترتیب والی لغتوں میں عموماً دیکھا گیا ہے کہ باریک جتنی ترتیب کا کوئی

اہتمام نہیں ہو پاتا ہے جس کی وجہ سے چند قیمتیں پیدا ہو جاتی ہیں، مثلاً باب صا میں جو فصل الف

قائم کیا گیا اس میں ”صامت“ پہلے اور ”صاروق“ بعد میں اور لفظ ”صافی“ پہلے اور لفظ ”صاعد“

بعد میں آیا ہے، اس طرح تمام حروف کے اندر بے ترتیبی داخل ہے۔

ترجمہ میں الفاظ کی کمی مردینہ کی وجہ سے غیاث اللغات کی اصل خوبی جاتی رہی، اسی

طرح ترجمے کی زبان لغت کے محاورات اور لہجوں سے میل نہیں کھاتی، مثال کے طور پر مندرجہ ذیل

عبارت ملاحظہ فرمائیں:

اردو ترجمہ نصیر اللغات

غیاث اللغات

باب صا مہملہ کا

باب صا مہملہ

فصل صا مہملہ مع الف

فصل صا مہملہ مع الف

صاحب

صابر

جیسا کہ آپ نے مذکورہ مثال میں دیکھا کہ اصل غیاث اللغات کا باب لفظ ”صابر“

سے شروع ہوتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ نصیر اللغات لفظ ”صاحب“ سے شروع ہوتا ہے، غیاث

اللغات میں صابر کے بعد صاحب بھی اپنی جگہ پر آیا ہے مگر اردو ترجمہ میں صابر کو مندرج ہی نہیں

کیا گیا ہے، اسی طرح سبھی ابواب میں الفاظ کی بڑی تعداد میں کمی کر دی گئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ

یہ ترجمہ نامقبول رہا۔

غیاث اللغات میں جن اصطلاحوں کی اچھی خاصی توضیح کی گئی ہے ان لمبی لمبی عبارتوں



## تاریخ مبارک شاہی

از - جناب خواجہ صاحب

یحییٰ بن احمد سرہندی نے تاریخ مبارک شاہی لکھ کر سلطان فیروز تغلق (۶۵۲-۶۹۰ھ) کے جانشینوں کو باہمو اور خاندان سادات (۹۱۷-۹۵۵ھ) کے ابتدائی سلاطین کو بالخصوص حیات نو بخشی اور خود کو زندہ جاوید بنایا، اس نے اپنے پیش رو مورخین، منہاج السراج مولف طبقات ناصری (۶۵۹ھ-۱۲۵۰ء) خلیفہ الدین برنی مولف تاریخ فیروز شاہی (۷۵۸ھ-۱۳۳۶ء) اور شمس السراج عینک مولف تاریخ فیروز شاہی (۸۰۱ھ-۱۳۹۸ء) کی طرح خود ستائی کے بجائے کمال انکسار سے کام لیتے ہوئے خود کو ”دعا گو“ کا فہم اہل اسلام اور کمترین بندگان ملک عدم“ کہنے پر اکتفا کیا ہے، جس طرح اس کی تاریخ مبارک شاہی خاندان سادات اور ان کے پیش رو آخری تغلق سلاطین کے بارے میں اب تک واحد معاصرہ خذ ہے، اسی طرح اس کی یہ تاریخ خود اس کے بارے میں بھی سرچشمہ اطلاعات ہے، تاریخ مبارک شاہی سے اس کے بارے میں یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اس کا نام یحییٰ، باپ کا نام احمد، دادا کا نام عبداللہ اور آبائی وطن سرہند تھا، کیوں کہ اس نے اس کتاب کے دیباچے میں اپنا نام ”یحییٰ بن احمد بن عبداللہ السرخندی“ لکھا ہے۔

اس نے فیروز شاہ تغلق کی تخت نشینی (۷۵۲ھ-۱۳۵۱ء) کے بعد کے حالات خود راویوں سے سن کر اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر لکھے ہیں، اس کی ولادت عبداللہ فیروز شاہی (۷۵۲-۷۹۰ھ) کے دور ان کسی سال میں ہوئی ہوگی، منہاج السراج نے طبقات ناصری کے دیباچے میں صریحاً اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت میں قرار دیا ہے جب کہ اس نے تاریخ کے

۱۲ شعبہ فارسی دہلی یونیورسٹی، دہلی - ۷۔

کو توشید مترجم سمجھ بھی نہیں سکتے ہیں، مشربغت اقلیم، ربع مسکون، اصطلاحات موسیقی، اضافت وغیرہ جن غلطی تشکیک غریب الدین نے شرح وسط سے کی ہے ہمارا گمان ہے کہ مترجم نے ان کی بات کیوں کہ نہ سمجھنے کی وجہ سے چند غلطیوں میں ترمیم کرنے پر اکتفا کیا ہے، یوں بھی لغات کے ترجموں کی ایسی قسمت کہاں کہ قبولیت عامہ سے سرفراز ہوں۔

ملا غیاث الدین کی جن چند کتابوں کا ذکر اس مضمون میں کیا گیا ان کے مطالعہ سے اس بات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فارسی کے متخرین علما واداء میں ملا غیاث الدین کا مقام و مرتبہ بہت اونچا ہے، ان کی ذات محنت فارسی کا گل سرسبد کہنے والے کی مستحق ہے، الفاظ و معانی پر اس قدر عبور رکھتے ہیں کہ دور میں خل خل ہی رہا ہوگا، تعجب ہے کہ اس دور کے فارسی دونوں میں جو ایک بڑے ذہنی قدرت والے کی گم نامی قابل اسوس ہے، اگر علمی اور فنی اعتبار سے ۱۵۰۰ کے آس پاس کے دور کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو سوائے صہبائی اور ملا غیاث الدین کے کوئی اور تالیف ہیست اور متنوع مشکل مضامین پر دسترس رکھنے والا شخص نظر نہیں آئے گا، صورت کے خوف سے اسی پر بات ختم کی جاتی ہے، اگر آئندہ موقع ملا تو انشاء اللہ غیاث الدین کی تصانیف پر تالیفی و تفصیلی مطالعہ پیش کیا جائے گا۔

## مصادر و مراجع

- ۱- خدا بخش لاہوری کے مخطوطات کی توضیحی فہرست (انگریزی)۔
- ۲- تذکرہ کمالان رام پور، مطبوعہ خدا بخش لاہوری، پٹنہ۔
- ۳- سوانح غشی نول کشور، مطبوعہ خدا بخش لاہوری، پٹنہ۔
- ۴- مرآۃ العلوم، فہرست مخطوطات فارسی، خدا بخش لاہوری، پٹنہ۔
- ۵- تاریخ ہند پرانی روشنی، مطبوعہ ندوۃ المصنفین، دہلی۔



دیباچے میں منثور حمد و نعت کے بعد چار زبانیں غیر عربی، فارسی اور تاریخی ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے منقبت لکھی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اہل تشن سے تعلق رکھتا تھا۔

یہی سرہندی کے پیش رو مورخ، منہاج السراج، ضیاء الدین برنی اور شمس سراج کثیر التصانیف تھے لیکن اس کی تاریخ مبارک شاہی کے علاوہ کسی اور تصنیف کا سراغ نہیں ملتا جس سے اس کے علمی مرتبے کا تعین کیا جاسکے، البتہ اس تاریخ کے اسلوب نگارش کی پختگی، آیات و احادیث، عربی و فارسی کے ضرب الامثال اور اشعار و روایات کے بر محل اور متناسب استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک اعلا درجے کا عالم، دانش پر داز اور شاعر تھا، اس نے بادشاہ وقت ابوالفتح مبارک شاہ (۸۲۳-۸۳۷ھ) کے دربار میں بار بار پانے کے لیے اسی دوران میں یہ تاریخ لکھنی شروع کی تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے اس کا صرف عہد سادات و آل حصہ ہی عہد مبارک شاہی میں لکھا ہو اور عہد سادات سے پہلے کی تاریخ وہ پہلے ہی لکھ چکا ہو، اس نے غالباً اپنی پیرائہ سالی اور ضعف پیری کے سبب اپنی زندگی ختم ہو جانے کے ذریعے (۱۵ شعبان ۸۳۱ھ / ۱۴۲۷ء) کو مبارک شاہ کی زندگی ہی میں اس تاریخ کو ختم کرنے کا ارادہ کیا لیکن پھر اس نے مبارک شاہ کے دوران حیات میں سلسلہ تاریخ نویسی کو منقطع کرنا نہ سب سمجھ کر اس کو بہ شرط زندگی جاری رکھنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ اس کی زندگی نے بھی وفا کی اور اس نے بہ روز جمعہ ۹ رجب ۸۳۷ھ / ۱۴۳۳ء کو مبارک شاہ کا سلسلہ حیات منقطع ہو جانے کے بعد بھی سلسلہ تاریخ نویسی کو جاری رکھا اور مبارک شاہ کے جانشین سادات محمد شاہ (۹۳۷-۹۴۷ھ / ۱۴۳۳-۱۴۴۳ء) کے دوسرے سال سلطنت ۸۴۸ھ / ۱۴۴۳ء میں غالباً فوت ہوا۔

اگرچہ یہی بن احمد سرہندی نے اپنے پیش رو ضیاء الدین برنی مولف تاریخ فیروز شاہی کی طرز اپنی تاریخ دہلی کے بارے میں کسی قسم کا کوئی ادعا نہیں کیا تاہم اس کی تاریخ کے دقیق مطالعے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اسلامی ہند کے مورخین میں بہت بلند مرتبے کا حامل تھا اور تاریخ نویسی کے مختلفیات سے پوری طرح آگاہ تھا، وہ واقعات کے بیان میں شمس سراج عقیف کی طرح انفرادی انداز اختیار نہیں کرتا اور نہ ہی سنین کے اندراج میں کوتاہی برتتا ہے، اس کی تاریخ کا ایک صفحہ اس کے بارے میں شہرہ آفاق ہے، تاریخوں کو ثبت کرنے میں وہ اپنے

پیش رو اور عہد سلطنت کے سب سے بااثر نظریہ مورخ ضیاء الدین برنی صاحب تاریخ فیروز شاہی سے بھی زیادہ اہتمام کرتا ہے، عام طور پر سال کے علاوہ مہینہ اور دن تک تعین کرتا ہے اور سال طین کے سال جلوس، سال وفات اور مدت سلطنت کے تعین پر خصوصی توجہ مبذول کرتا ہے، وہ ایک منجیدہ اور متین مورخ ہے، نہ غیہ نہ مری ایجاز و اختصار کا مالک ہے، اسے لاف زنی و مزاف گوئی کا مظاہرہ کرتا ہے بلکہ ایک باخبر و حقیقت پسند اور ریاست و مورخ کی طرز پر چہرہ دیتا، سنہ یا سابقہ تاریخوں میں پڑھتا ہے، اسے اپنی طرف سے کسی تمیز یا تفسیر کی ضرورت نہیں ہے، جہاں ضرورت پڑتی ہے واقعات کے اسباب و محرکات کا ذکر بھی کرتا ہے اور ان کا نتیجہ کرنے کے بعد نتائج بھی اخذ کرتا ہے، ایک مثالی مورخ کو تاریخ کہتے وقت کسی ذاتی غرض کا شکار نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس صورت میں ممکن ہے اسے کتمان حق یا جانب داری سے کام لینا پڑے، ہوتا ہے اس نے بھی اپنے معاصر سید بادشاہوں یعنی مبارک شاہ، محمد شاہ اور ان کے ورثہ اعلیٰ سید خاندان کے سلسلے میں کسی قدر جانب داری سے کام لیا، لیکن چونکہ اس عہد کی کوئی اور معاصر تاریخ دست یاب نہیں اس لیے یہ بات بھی یقین سے نہیں کہی جاسکتی، بہرحال باقی تاریخ کے بارے میں یہ بات یقینی ہے کہ اس نے واقعات کے بیان میں حق گوئی اور بے باکی اور کامل غیر جانب داری سے کام لیا ہے، اچھے مورخ کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے نسلی، ملی، مذہبی، سیاسی اور طبقاتی تعصب سے بالاتر ہو کیوں کہ تعصب کا شکار ہو کر مورخ حقائق پر پردہ ڈال دیتا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کا مصنف اگرچہ غیر مسلموں کے لیے "کفار"، "بد مذہب"، "افریقین" جیسے الفاظ بہ کثرت استعمال کرتا ہے جس سے تعصب کی بے باکی ہے لیکن تیموریان ہند کے دور کے ہندو مورخین مثلاً بھیم سین مولف تاریخ دل لکشا، جگ جیون داس مولف منتخب اتوارن اور رائے بندراہن مولف لب اتوارن بھی اپنے ہم نژاد اور ہم مذہب لوگوں کے لیے اسی قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے الفاظ اس نے کسی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ محض نقل روایت کے طور پر لکھے ہیں، یہ خصوصیات اس کو ہندوستان کے بہترین مورخین کی صف میں جگہ دینے کے لیے کافی ہیں، ان ہی خصوصیات کی بنا پر "ڈاکٹر سن" اس کو "ایک محقق اور دیانت دار" مورخ قرار دیتا ہے اور "ایڈورڈ تھامس" اسے "ایک غیر معمولی درجے کا مصنف







پراس نے اپنی انٹ پر داری کے جوہر دکھائے ہیں، "رعایت لفظی اور معنوی سے بھی کام لیا ہے، جمع اور قافیے کا بھی سہارا لیا ہے اور ضرب اور مثال، اشعار اور محوری و رات کا بھی بر محل استعمال کیا ہے لیکن ایک اچھے مورخ کی طرح تاریخی حقائق کو زبان و بیانیہ کی تہہ در تہہ میں مستور نہیں ہونے دیا ہے۔" شرمین کینٹ کی رائے میں "مورخ کو چاہیے کہ وہ قلیل و حوادث کو ایسے اسلوب میں بیان کر لے جو سب کے لیے قابل فہم ہو" مؤلف تاریخ مبارک شاہی نے تاریخی واقعات ایسے ہی اسلوب میں بیان کیے ہیں جس میں کسی قسم کی پیچیدگی یا ابہام نہیں، اور جو تاریخ نویسی کے تقاضوں کے عین مطابق، مستعد و قارئین کے لیے بھی بآسانی قابل فہم ہے، مختصر یہ کہ اس کا اسلوب نگارش بے جا الفاظی اور زور و جبر سے پاک ہے۔ "تاریخ نویسی کی شرائط سے پوری طرح ہم آہنگ اور سازگار ہے۔" یحییٰ بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی جو کہ ایک صغیر انجم اور کثیر الفائدہ تاریخی کتاب ہے، کئی وجوہات سے ہندوستان میں لکھی جانے والی اہم ترین فارسی تاریخوں میں شمار ہوتی ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ تاریخ بعد میں آنے والے ان تمام مورخوں کا جنہوں نے عہد سلطنت پر قلم اٹھایا ہے، بنیادی تاخذ رہی ہے، جن مشہور ترین مورخین نے اپنی تاریخوں میں اس سے پورا استفادہ کیا ہے ان میں فتح محمد الدین بھٹی، عبدالقادر بدایونی، شیخ عبدالحق، شیخ نورالحق اور محمد قاسم وغیرہ شامل ہیں، ان میں سے بعض نے تو اس کے بعض حصوں کو لفظ بہ لفظ اپنی تاریخوں میں نقل کر لیا ہے۔

یہ تاریخ ہندوستان میں اسلام کے موضوع پر اولین تاریخی کتاب ہے جس کی اس سے پہلے ہندوستان میں کوئی مثال نہیں ملتی، البتہ اس کے بعد تیموریان ہند کے زمانے میں کئی اور مورخوں نے اس موضوع کو اپنالیا، اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مورخ اس موضوع پر قلم اٹھانے والے مورخوں کا پیش رو تھا، عہد سلطنت میں اس سے پہلے جو تاریخی لکھی گئیں وہ اسلامی ہندی تاریخ کے مخصوص ادوار کی تاریخ پر مشتمل ہیں مثلاً تاج المآثر، سلطان محمد غوری (۵۶۹-۶۰۲ھ/ ۱۱۰۵-۱۱۳۵ء)، قطب الدین ایبک (۶۰۲-۶۰۷ھ/ ۱۲۰۵-۱۲۱۰ء)، شمس الدین التمش (۶۰۷-۶۳۳ھ/ ۱۲۱۰-۱۲۳۵ء)۔ ابتدائی پیدہ مال تک، طبقات ناصری، شروع سے ناصر الدین محمود (۶۳۳-۶۵۶ھ/ ۱۲۳۵-۱۲۶۵ء)۔ پندرہ سال تک برنی کی تاریخ فیروز شاہی، غیاث الدین بلبن کی تخت نشینی (۶۵۶-۶۷۲ھ/ ۱۲۶۵-۱۲۸۸ء) سے سلطان فیروز شاہ تغلق (۷۵۲-۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱-۱۳۸۸ء)

کے پہلے سات سال تک اور شمس الدین کی تاریخ فیروز شاہی، مصنف عہد فیروز شاہی کے حالات پر روشنی ڈالتی ہے لیکن تاریخ مبارک شاہی، سلطان شہاب الدین غوری (۵۶۹-۵۷۳ھ/ ۱۱۶۳ء) سے لے کر عہد سادات کے سلطان محمد کے عہد (۸۳۸-۸۴۳ھ/ ۱۳۳۳ء) تک، پورے اسلامی عہد کا احاطہ کرتی ہے اور اس لحاظ سے عہد سلطنت کی جامع ترین تاریخ ہے۔

اگرچہ اس کے مصنف یحییٰ بن احمد سرہندی نے عہد فیروز شاہ تغلق سے پہلے کے حالات کے لیے اپنے متقدمین کی تاریخوں سے معلومات حاصل کی ہیں اور یہ ظاہر اس دور کی تاریخ کے لیے یہ چنداں اہمیت کی حامل نہیں معلوم ہوتی لیکن اس کا دقیق مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے اپنی تاریخ میں بہت سے ایسے انسانی معلومات بھی فراہم کیے ہیں جو کہ طبقات ناصری اور برنی کی تاریخ فیروز شاہی جیسی معاصر تاریخوں میں بھی نہیں ملتی مثلاً اس نے سلطان قطب الدین ایبک کی وفات کا واقعہ مختلف انداز میں بیان کیا ہے، صاحب طبقات ناصری کے برعکس ان امرا کے نام بھی درج کیے ہیں جنہوں نے التمش کو تخت سنبھالنے کی دعوت دی تھی، جلال الدین خلجی کے عہد میں سدی مولہ کے واقعہ کے ضمن میں برنی کی نسبت اضافی معلومات فراہم کی ہیں اور رخصتور میں جلال الدین خلجی کے گنبد اور چبوترہ بنوانے اور اس پر شعر لکھوانے کا ذکر کیا ہے جب کہ برنی نے اس کا ذکر نہیں کیا، اس کے علاوہ سلطان غیاث الدین تغلق کی موت کی بائناہ پیش گوئی اور نظام الدین اولیا کے "ہنوز دلی دور است" والے قول کا صرف اسی نے ذکر کیا ہے جب کہ برنی جیسے معاصر مورخ نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا، معاصر تاریخوں پر اس قسم کے اضافوں کے باعث یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اس دور کے لیے اس کے مصنف کے پاس معلوم تاخذ کے علاوہ کچھ گمشتہ تاخذ بھی موجود تھے جن سے اس کے توسط سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

سرہندی نے چونکہ سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانے کے واقعات اپنے مسموعات و مشاہدات کی بنا پر لکھنے کا دعویٰ کیا ہے اور جسے جھٹلانے کا یہ ظاہر کوئی جواز نہیں، اس لیے اس کی تاریخ فیروز شاہی عہد کا ایک اور نہایت مستند معاصر تاخذ سمجھا جاسکتا ہے، فیروز شاہ تغلق کی وفات (۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) تک کے حالات تو عقیف کی تاریخ سے بھی معدوم ہو جاتے ہیں لیکن اس کے بعد اس کے جانشینوں، تغلق شاہ، فیروز شاہ تغلق دوم، علاء الدین محمد تغلق اور محمود تغلق کے حالات تاریخ مبارک شاہی



کے مدد و مستند ترین کسی اور معاصر تاریخ سے معلوم نہیں ہو سکتے، اس لیے یہ تاریخ تعلقوں کے دور انحطاط (۷۹۰-۸۱۷ھ/۱۳۸۸-۱۴۱۵ء) کا منفرد معاصر ماخذ ہے۔

خاندان سادات (۸۱۷-۸۵۵ھ/۱۴۱۵-۱۴۵۱ء) جو کہ ہندوستان میں خاندان تغلق (۷۲۰-۸۱۷ھ/۱۳۲۰-۱۴۵۱ء) کے زوال اور خاندان لودھی (۸۵۵-۹۳۲ھ/۱۴۵۱-۱۵۲۵ء) کے عروج کے درمیانی عرصے میں برسرِ اقتدار تیا، ہندوستان کی تاریخ میں کئی اعتبار سے غیر معمولی حیثیت کا حامل ہے، اس کے زمیں (۳۸) سال مختصر سے عہد سلطنت میں ہندوستان میں مسلم اقتدار کی بنیادوں پر ایک بارچہ منجہدار سے نکل گئی، مسلمانوں کے اکثرے ہوئے قدم جم گئے اور ان کی عزت و کرامت میں برچہ عزت میں بد گئی، ہندوؤں کے غلبے کا خطرہ ٹل گیا اور بالآخر زمام اقتدار آخری سید محمد بن کے گزور ہاتھوں سے لودھی سلطانین (۸۵۵-۹۳۲ھ/۱۴۵۱-۱۵۲۵ء) کے مضبوط ہاتھوں میں اور پھر ان کے انجمن کے بعد تیموریان ہند (۹۳۲-۱۵۲۶ھ/۱۵۲۶-۱۵۲۶ء) کے قبضے میں چلی گئی، اگر عہد سادات کا واحد معاصر مورخ یحییٰ بن احمد سرہندی، تاریخ مبارک شاہی نہ نہت تو یہ عہد اسلامی ہند کی عظیم الشان تاریخ کا ایک گم گشتہ باب بن کر رہ جاتا۔

ان وجود کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہد سلطنت کی فارسی تاریخوں میں تاریخ مبارک شاہی (۱۳۸۱ھ-۱۴۳۶ء) جو کہ پورے اسلامی ہند کی تاریخ پر محیط ہے، محمد غوری کی فتح دہلی (۵۱۸ھ-۵۱۹ء) سے لے کر سلطان فیروز شاہ تغلق کی تخت نشینی (۷۵۲ھ-۱۳۵۱ء) تک بالعموم اور اس کی تحت نشینی سے لے کر خاندان سادات (۸۱۷-۸۵۵ھ/۱۴۱۵-۱۴۵۱ء) کے سلطان محمد ... (۱۳۸۱ھ-۱۴۳۶ء) تک بالخصوص جامع ترین اور مستند ترین ماخذ ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کے قلمی نسخے: عہد سلطنت ۶۰۲-۹۳۲ھ/۱۲۰۵-۱۵۲۵ء کی یہ تاریخیں تاریخی حقائق و حقائق کے باوجود دنیا میں تاریخ مبارک شاہی کے موجود یا معلوم نسخوں کی تعداد بہت کم ہے، محمد ہدایت حسین نے تصحیح و مقابلہ کے بعد اس کا فارسی متن مدون کیا ہے اور اسے ۲۰۰۲ء میں ... ہندوستان سے شائع کر کے ایک بڑا علمی کام انجام دیا ہے اس کے جن نسخوں کا علم ہو سکا ہے ان کی تفصیل یہ ہے:

۱- نسخہ ہندوستان: یہ نسخہ (۱۵۵۰ھ-۱۵۵۰ء) انانیا عہد سوری میں استساخ کیا گیا ہے اور

بہ ظاہر قدیم ترین نسخہ ہے۔

۲- نسخہ برٹش میوزیم: انیسویں صدی عیسوی کا متعلقہ نسخہ ہے، تاریخ مبارک شاہی کے متعلق اس کو قدیم ترین نسخہ قرار دیا جاتا ہے لیکن اسٹوری سے چاچتا ہے کہ نسخہ ہو لیکن اس سے قدیم تر ہے۔

۳- نسخہ پروفیسر نجیب اشرف: یہ نسخہ پاکستان کے ایک استاد سے پاس ہے، تاریخ مبارک شاہی کی تصحیح کے سلسلے میں محمد ہدایت حسین صاحب نے اس نسخہ سے بہت سی استفادہ کیا ہے۔

۴- نسخہ ایلٹ: تاریخ مبارک شاہی کے قدیم ترین نسخوں میں سے یہ نسخہ بھی ہے جو ایلٹ نے مدراس سے حاصل کیا تھا مگر یہ ایک ناقص اور بلا تاریخ نسخہ ہے۔

۵- نسخہ جادو ناتھ سرکار: یہ نسخہ بہ قول سر جادو ناتھ سرکار ہندوستان میں موجود واحد نسخہ ہے جو عہد جہاں گیر (۱۰۱۳-۱۰۳۷ھ/۱۶۰۵-۱۶۲۸ء) میں استساخ ہوا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کا مطبوعہ ایڈیشن: اب تک یحییٰ بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی کا اصل فارسی متن صرف ایک ہی بار رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے زیرِ اہتمام محمد ہدایت حسین کی تصحیح کے ساتھ ۱۹۳۱ء میں کلکتے میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کے انگریزی تراجم: تاریخ مبارک شاہی کے غیر معمولی تاریخی اہمیت کی بنا پر اس کے انگریزی تراجم بھی شائع ہوئے، سب سے پہلے ۱۸۷۵ء میں جے ڈی ہسن نے اس کے بعض حصوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، پھر پوری کتاب کا انگریزی ترجمہ ڈی۔ این۔ جی کالج رٹنی۔ این۔ بی کالج بھاگل پور (بہار) کے پروفیسر کے۔ کے۔ باسو نے کیا جو سر جادو ناتھ سرکار کے مقدمہ کے ساتھ ۱۹۳۲ء میں گنگوڑ اور نیشنل سیریز کے تحت بڑے سے شائع ہوا۔

اردو ترجمہ کا کام مرکزی اردو بورڈ، پاکستان نے انجام دیا ہے۔

فہرست منابع:

(۱) منتخب التواریخ، مولف عبدالقادر بدایونی، کلکتہ ۱۸۸۳ء، ۱۹۲۵ء



(۲) تاریخ فیروز شاہی، مولف ضیاء الدین برلی، کلکتہ ۱۸۶۲ء

(۲) تاریخ فیروز شاہی، شمس سراج عقیف، مکتبہ ۱۸۹۱ء

(۴) فتوح السلاطین (منظوم) عصائی، بکھتہ ۱۸۹۰ء، ۱۸۹۲ء

(۵) فتوحات فیروزشاهی، فیروز تغلق، کلکتہ JRAS

(۶) تاریخ مبارک شاہی، یحییٰ بن احمد سرہندی، مکتبہ ۱۹۳۱ء

(۷) مثنوی تعلق نامہ، امیر خسرو، تصحیح ہمدانی، فرید آبادی ۱۹۳۳ء

(۱) مشنوی فتوح سوطین رشید مہمند، عصائی، فتح آغا مہدی حسین، آئردہ ۱۹۳۸ء

(۹) بخش برای یکی فرشته تاریخ فرشته: ۱۸۳۱ء

(۱۰) مراۃ الخصال، شیرخان لودھی، ۱۸۳۱ء

(۱۱) تاریخ سند المعروف بہ تاریخ معصومی، مرتبہ داؤد پوٲ، محمد معصوم، بمبئی ۱۹۳۸ء

(۱۲) مرآۃ اسکندری، اسکندر بن محمد منیو، مطبع فتح الکرم، بمبئی ۱۳۰۸ء

(۱۳) تاریخ شہر شاہی، عماس خاں مراد آبادی، ایس، ایم امام الدین، ڈھاکہ ۱۹۶۳ء

(۱۳) تاریخ وادی، عبداللہ، مرتبہ شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۵۴ء

(۱۵) منہاج التواریخ، بیل قلمس ولیم، مطبوعہ نول کشور پریس، لکھنؤ ۱۹۸۳ء

(۱۶) اخلاق نامہ فی فنونہ فیہ مدین طوسی، ج ۱، صفحہ ۵۲۶

(۱۷) اخلاق حلالی، حلال الدین دیوانی، نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۹ء

### The life and time of Mahmood of Ghazna. (1A)

The life and time of by Mohammad Nazim, Cambridge 1921 (14)

Mohammad bin Tugluq. by Mehdi Hussain, London 1938

اقبال کے کلام میں ”یوسف“ اور ”زلیخا“

سے ترتیب دیے گئے اشعار

(قرآن کی روشنی میں)

از - بنیاد مکتبہ اعلیٰ مدرسہ اسلامیہ

اقبال کے کلام میں "یوسف" کی اصطلاح حضرت یوسفؑ سے منسوب ہے، حضرت

یوسفؑ، حضرت یعقوبؑ کے بیٹے، جنہاں اسحاقؑ کے پوتے اور حضرت ابراہیمؑ کے پوتے تھے،

حضرت یوسفؑ اور بن یامین ایک ماں سے تھے جب کہ ان کی سوتیلی ماں کے دس بیٹے تھے، چونکہ

دس حضرت یوسف کے سوتیلے بھائی تھے اس لیے وہ حضرت یوسف سے حسد کرتے تھے، انہوں

نہرہ سازش کیا کہ یوسف کو قتل نہ کر کے کسی اندھے سنوین میں ڈال دیا جائے تاکہ کوئی آتا جاتا

بقا کر اس سال غنیمت سمجھ کر بیچ ڈال گا، چنانچہ سر و تن فتح کے بہانے، حضرت یعقوب

کہ منع کر فرما کر اور جو وہ ہوسفت کہ لے گئے اور ایک اندھے کنویں میں ڈال دیا، بعد میں ایک

۱۵۳۵۔ گزنہ، اقبال آباد کا شاہی محلہ کنویر میں بنی، ایک خوب صورت لڑکا دیکھ

کہ یہ نکال ان کے ہاتھ سے سچے کہ حوالہ دے کہ یہ کہ آیت ۲۰ میں مذکور ہے

اسے لیں اور ماں جاگے۔ بھر چپ چاپ کیا اور بیسہ لڑکھائیوں کے ساتھ اسے

اس قافلہ نے مصر میں تھوڑی سی قیمت پر چند رہموں کے عوض انہیں بچ ڈالا۔

مصر میں جس شخص نے انہیں خرید اس کا نام قرآن میں مذکور نہیں اور نہ اس کی بیوی کا

نام آیا ہے، قرآن میں سورہ یوسف کی آیت ۲۱ میں صرف اتنا ذکر ہے۔

”مصر کے جس شخص نے اسے خریدا اس نے اپنی بیوی سے کہا اس کو اچھی طرح رکھنا،

بعد نہیں کہ یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو یا ہم اسے بیٹھا ہی بنالیں۔



اس عورت کا نام قرآن میں نہیں آتا مگر غیر اسلامی روایت میں زلیخا بتایا گیا ہے، تلمود میں اس عورت کا نام "زلیخا لکھا ہے اور یہیں سے یہ نام "زلیخا" بن کر مسلمانوں میں مشہور ہوا۔

قرآن میں آگے چل کر اسی سورہ یوسف میں خریدنے والے کو "عزیز" کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اور پھر دوسرے موقع پر یہی لقب آیت ۷۸ میں حضرت یوسف کے لیے آیا ہے، یہ شخص مصر میں کوئی بہت بڑا عہدہ دار یا صاحب منصب تھا، اس کے بعد کا پورا قصہ یعنی زلیخا کا حضرت یوسف پر عشق ہو جانا، پھر زلیخا کی بات نہ ماننے پر حضرت یوسف کو فریب دس سال قید و بند کی زندگی گزارنا، پھر ان کا مصر کا فرماں روا بننا اور حضرت یعقوب اور دیگر اہل و عیال کو مصر بلا لینے کا تفصیلی ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۱۱۳ میں بیان فرمایا گیا ہے۔

حضرت یوسف کی تصانیف سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جو درج ذیل ہیں:

مدتوں و صوفیا کیا نظارہ گل خار میں

آو! وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں

(ہامک دراز - "رخصت اے بزم جہاں")

وہ مرا یوسف ثانی، وہ شمع محفل عشق ہوئی ہے جس کی اخوت قرار جاں مج کو  
جلا کے جس کی محبت نے دفتر من و تو ہوائے عیش میں پالا، کیا جواں مج کو  
ریاض و ہر میں مانند گل رہے خنداں کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جان جاں مج کو  
(ہامک دراز - "اتجائے مسافر" - بدرد گاہ حضرت محبوب الہی، دہلی)

پاک ہے گرد و وطن سے سر داماں تیرا

تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

(ہامک دراز - "جواب شکوہ" اٹھائیسواں بند)

پہلے شعر کی نظم "رخصت اے بزم جہاں" میں اقبال نے یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ اس دنیا میں شریف، مخلص اور دیانت دار آدمیوں کے لیے جگہ نہیں ہے جیسے آدمیوں کو اقبال نے اس شعر میں "گل" کہا ہے اور "دنیا" کو "خار" جس گل کی تلاش انہوں نے مدتوں کی مگر ناکام رہے، یعنی انہیں دنیا میں بازار میں ہاتھ نہیں آیا، بازار کا لفظ اس لیے آیا ہے چونکہ جیسا شروع

میں واقعہ بیان کیا گیا قافلہ والوں نے حضرت یوسف و بازار میں چند رہنموں کے عوض بیچ دیا تھا۔

"یوسف" کی اصطلاح اقبال نے اسی "گل" کی صفات کے معنوں میں استعمال کی ہے یعنی انتہائی شریف النفس، مخلص اور دیانت دار شخص، حضرت یوسف کی شریف النفس اور پاک دامنی کا ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۳۵ اور ۳۶ میں وارد ہے، پھر جب عزیز مصر نے انہیں زلیخا کے ساتھ گزرے ہوئے واقعات کی وجہ سے دس سال قید میں رکھا تو وہاں جیسا اسی سورہ کے رکوع ۵ میں فرمایا گیا ہے، آپ کی حیثیت ایک مبلغ کی ہے، پھر آیت ۳۶ میں قیدیوں نے آپ کو "صدیق" کے لقب سے نوازا ہے اور پھر جب وہ بادشاہ مصر کے سامنے پیش کیے گئے تو آپ کو آیت ۵۳ میں "امین" کے لقب سے بادشاہ نے نوازا اور ملک کے سارے خزانے ان کے سپرد کر دیے، اس طرح زمین مصر میں حضرت یوسف کے لیے اقتدار کی راہ ہموار کر دی گئی، حضرت یوسف تیس سال کی عمر میں فرماں روا ہوئے اور اسی سال تک بلا شرکت غیرہ مملکت مصر پر حکومت کرتے رہے، انہوں نے اپنی حکومت کے نویں یا دسویں سال میں حضرت یعقوب کو اپنے خاندان کے ساتھ فلسطین سے مصر بلا لیا جو وہیں آباد ہو گئے۔

اقبال نے انہی باتوں کے پس منظر میں "یوسف" کی اصطلاح شریف النفس، خدا ترس، ایمان داری اور سچائی کے معنوں میں مثالی بنا کر پیش کیا ہے۔

یوسف کی اصطلاح سے دوسرے شعر میں "یوسف ثانی" گنایہ ہے، اقبال کے بڑے بھائی عطاء محمد سے۔ اقبال کے یہ بڑے بھائی فوج کے ایم، ای، ایس میں اچھے عہدے پر ملازم تھے، جب ۱۹۰۵ء میں اقبال تین سالوں کے لیے اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ گئے تو ان تین سالوں کا سارا خرچ ان ہی بڑے بھائی نے دیا۔

اقبال نے اپنے بڑے بھائی کو "یوسف ثانی" اس لیے کہا ہے کہ جس طرح فلسطین میں قحط پڑنے پر جب حضرت یوسف مصر میں برسر اقتدار تھے تو جیسا سورہ یوسف کے رکوع ۸ اور ۹ میں بیان ہے، انہوں نے اپنے بھائیوں کی مدد حکومت کی طرف سے غلہ دے کر کی تھی، اسی طرح وقت پڑنے پر اقبال کے ان بڑے بھائی نے ان کی مدد کی۔

"یوسف" اور "زلیخا" کی اصطلاحوں سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "ہامک دراز" کی نظم عبدالقادر کے نام میں ہے۔



جلوہ یوسف گم گشت دکھا کر ان کو

پیش آمادہ ترا ز خون زلیخا کردیں

"یوسف گم گشت" سے مراد اسلام کی دیرینہ عظمت ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں سے اسی طرح گم ہو گئی جس طرح حضرت یوسف کو ان کے بھائیوں نے اندھے کنویں میں ڈال کر ان کو گم کر دیا تھا، اقبال اپنے دوست اور محسن کو اس شعر میں یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ جب مسلمانوں کو ہم دونوں یہ عظمت یاد دل گئی کہ تو ان کے دلوں میں دین اسلام سے عشق و محبت کا وہی جذبہ پیدا ہو گا جو حضرت یوسف کا جلوہ دیکھ کر زلیخا کو ہوا تھا، جس کا ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۳ اور ۴ میں وارد ہے۔ صرف زلیخا سے یہ صورتِ اصحاب اقبال کے کلام میں ایک ہی درج ذیل شعر "بانگ درا" کی نظم "خطابِ پیر جوانِ اسلام" کا ہے "شعر کہ اقبال کا نہیں بندہ غنی شمیری کا ہے جس کی تضمین کی گئی ہے۔

"غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن

کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را"

غنی کا شمیری کلیم اور صاحب کے ہم عصر تھے، چالیس سال کی عمر میں ۱۶۶۱ء میں وفات پائی، اس شعر میں "پیر کنعاں" سے مراد حضرت یعقوبؑ ہیں، پہلے مصرعہ میں شاعر حضرت یعقوبؑ کی بد قسمتی کا ذکر کر رہا ہے کہ خود تو بیٹے (حضرت یوسف) کے فراق میں رو رو کر اندھے ہو گئے (دیکھیں سورہ یوسف، آیات ۸۴ تا ۸۶) لیکن ان کے بیٹے حضرت یوسفؑ کی آنکھوں کی روشنی نے زلیخا کی آنکھوں کو روشن کر دیا، "نور دیدہ" کا مطلب ہے کہ حق دار یا مستحق تو محروم رہا اور اغیار اور غیر مستحق لوگ فیض یاب ہو گئے۔ (دیکھیں سورہ یوسف، رکوع ۷۳ تا ۷۵)

## اقبال کا مل

از: مولانا عبد السلام ندوی

اس کتاب میں علامہ اقبال کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ ان کے شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

قیمت: ۷۵ روپے

## اخبار علمیہ

دنیا بھر کے کتب خانوں اور میوزیم میں قدیم ترین قرآنی نسخے دست یاب ہو رہے ہیں، یونسکو نے پہلی صدی ہجری کے لکھے ہوئے چالیس قرآنی مخطوطات کی CD تیار کی ہے، مشہد، ایران کی لائبریری میں "سیرہ" قرآنی مخطوطے ہیں، اسے دنیا کا سب سے بڑا تکمیل خیاں سمجھا جاتا ہے، اس کے علاوہ یروشلم کے میوزیم میں بھی متعدد قسم کے جمعہ سایہ اور مختلف زمانے کے قرآنی مخطوطات کا وافر ذخیرہ ہے۔

سعودی عرب میں ایک شخص کے پاس تیرہ سو سال پرانا قرآن مجید کا ایک خطی نسخہ ہے، اس کے صفحہ اول پر کسی نامعلوم شخص نے اس کا سال کتابت ۱۱۶ھ لکھا ہے، نسخہ کے مالک نے چند سال پہلے ایک معمر شخص سے اسے نہایت گراں قیمت پر خرید لیا تھا، یہ نسخہ چمڑے پر لکھا ہوا ہے جو اس کی قدامت کا ثبوت اور اسلام کے ابتدائی طرز کتابت کا نمونہ ہے، اس کے شادا آرکیالوجیکل پبلس کے سپروایزر نے بتایا کہ گو اس کے زمانہ کتابت کا صحیح پتا معلوم کرنا مشکل ہے تاہم تحریر نہایت عمدہ ہے، جو سعودی پبلس انجمنی کے مطابق قدرتی کاغذ (چمڑے) پر آرائش و زیبائش کے بغیر سادہ لکھی ہوئی ہے، ماہرین اس کے زمانے کی تعیین کی تفتیش و تحقیق میں لگے ہوئے ہیں۔

"عرب نیوز" کی رپورٹ کے مطابق آسٹریلیا میں عرب اور ایشیائی مسلمانوں کی تعداد تقریباً دس لاکھ ہے جو ہندوستان، پاکستان، ترکی، لبنان اور مصر سے ترک وطن کر کے وہاں پہنچے، سڈنی میں "الفیصل کالج" کے مینیجنگ ڈائریکٹر اور آسٹریلیا میں اسلامک کچلرل سنٹر کے چیرمین کے بیان کی رو سے آسٹریلیائی مسلمانوں کو مذہبی آزادی اور اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا سرکاری و قانونی حق حاصل ہے، حکومت کی جانب سے ان کی تعلیمی اور تبلیغی سرگرمیوں پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہے، انہیں اسلامی مراکز، مدرسے اور مساجد تعمیر کرنے کا اختیار، ملک کے مختلف



حصول میں ان کے قریب ۳۰۰۰۰ سے ہیں، گو مسلم ملکوں سے بھی زیادہ انہیں آزادی ملی ہوئی ہے تاہم آئینہ میریائی حکومت کے قوانین اور سرکاری ضوابط کی پابندی ان کے لیے لازمی ہے۔

میگزین "نیچر" کی رپورٹ کے مطابق، برین آثار قدیمہ کو ۱۳۵ سے ۱۳۸ ہفت کی گہرائی تک زمین کی کھدائی میں شہن چین کے، جو انگوٹھ لگاتے ہیں ۷۱ لاکھ سال پہلے کے انسانوں کے وجود کے ثبوتات میں جن کی شکل و صورت اور ساخت جنوبی افریقہ کے انسانوں سے بہت ملتی جلتی ہے، دونوں کے برتنوں، رہتھیا روں وغیرہ میں بڑی حد تک مشابہت پائی جاتی ہے، رپورٹ میں شہن چین کے ابتدائی انسانوں کے زمانے اور پورے ایشیا میں ان کے پھیل جانے کی مدت وغیرہ کے متعلق سائنس دانوں کی تحقیقات و نتائج کا ذکر بھی ہے، زمین کی چار تہوں کی کھدائی کے دوران ۱۰۰ سے ۱۰۰۰ میں رہتھیا روں اور برتن وغیرہ ان کے ہاتھ لگے ہیں ان کی تحقیق اور جانچ پڑتال کے بعد انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شہن چین کے ابتدائی انسانوں کا زمانہ ۷۱ لاکھ سال پہلے کا ہے، ان کے خیمے میں اس دریافت سے ابتدائی انسانوں کی قدیم تاریخ اور تہذیب و ثقافت کا علم بھی ہوتا ہے۔

ابھی تک ماحولیاتی تبدیلیوں میں سورج کا رول مسلم مانا جاتا تھا لیکن اب ماحولیاتی ماہرین و محققین نے مبینہ ماہرین کے ذریعہ اس مسئلہ کو مشکوک بناتے ہوئے کہا ہے کہ دراصل قدرتی و انسانی سرگرمیوں کا اثر ہے جو آب و ہوا اور ماحول میں تبدیلیوں کی موجب ہوتی ہے، سائنس دانوں نے شہن چین کے ابتدائی انسانوں کی جانب سے کرائے جانے والے اس تحقیقاتی پروگرام میں متعدد بین الاقوامی ماہرین و محققین اس مسئلے پر بہت غور و خوض اور اس کے تمام پہلوؤں پر بحث و تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ خیال مشکوک اور محتاج ثبوت ہے، ان کا کہنا ہے کہ چھپتی نئی باتوں سے، حوں اور موسم میں جو گرمی تیزی سے بڑھتی جا رہی ہے اس سے سمجھا جا رہا ہے کہ یہ سائنس دانوں کی جانب سے تبدیلی کے سبب ہو رہا ہے لیکن موجودہ جائزہ و مطالعہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کی اصل وجہ انسانی سرگرمیوں کے سبب "گرمین ہاؤس گیس" کے دائرہ کی وسعت ہے اور اس صورت حال پر قابو پانا عداوتوں سے باہر نظر آ رہا ہے، سائنس دانوں کو ماضی میں ماحولیاتی تبدیلی میں سائنس کے اثر کے گواہ نہیں تاہم اب اس کے متعدد دوسرے قدرتی ذرائع اور

انسانی سرگرمیوں کے اثرات سے بھی صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

ماحولیاتی کے متعلق برائش اخبار "ڈی گارجین" میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ پچھلے دو سالوں میں زہریلی آئیس کاربن ڈائی آکسائیڈ کی شرح کافی بڑھ چکی ہے، جس کے سبب، نیاتہی کے دہانے پر پہنچنے کے قریب ہے، ۲۰۰۱ء اور ۲۰۰۲ء میں اس گیس کے ذرات کی تعداد میں خلاف معمول حیرت انگیز طور پر اضافہ ہوا ہے اور مبین ذرات کی تعداد ۳۷۱ ۰۲ سے بڑھ کر ۳۷۳ ۰۱۰ تک پہنچ گئی ہے، گویا صرف ایک سال یعنی ۲۰۰۲ء سے ۲۰۰۳ء میں یہ تعداد ۲ ۰۵۶ تک بڑھی اور اس طرح ۲۰۰۳ء میں اس کی کل تعداد ۳۷۵ ۶۴ ہو گئی ہے، کاربن ڈائی آکسائیڈ انکھانے کا کام ۱۹۵۹ء سے جاری ہے، اس کے کارکن چارلیس کیلنگ نے بتایا کہ اس زمانے میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کی تعداد میں حیرت انگیز اضافے کے سبب عالمی حدت میں شدت آئی ہے جس سے دنیا کی تباہی کا اندیشہ سوا ہو گیا ہے۔

وزم ہیومن بائیوٹکس ایک نام کی ایک کمپنی کے سائنس دانوں نے یاوٹک لگ (مشینی حیر) ایجاد کیا ہے جس کی بدولت پیروں سے معذور لوگ آسانی سے چل اور زینہ پر چڑھ اور اچھی طرح سیر و تفریح کر سکتے ہیں، اس الکٹرانک مشین کے موجد ۳۷ سال کے بیدرز جو ہیں، ان کا کہنا ہے کہ معذوروں کے لیے تکنیکل مشینوں کے ذریعہ اصل چیز ہی کی طرح کام کرنے والے چیز کی ضرورت ہے تاکہ وہ کسی حرکت یا طاقت کے بغیر اس کی مدد سے چلنے اور گھومنے پھرنے میں، بیدرز نے اس پروجیکٹ کے لیے ۸، ۱ کروڑ ڈالر انکھانے کے ایک کمپنی قیام کی، اس کام میں مزید ۸۰ سائنس دانوں نے بھی ان کی مدد کی ہے، انہوں نے انسانی قدموں کا کمپیوٹر کے ذریعہ مطالعہ کیا اور اس کے بعد اس مشینی پیر کو بنانے میں مصروف ہوئے اور اب تک ان کی کمپنی نے ۱۰۰ مشینی پیر تیار کیے ہیں، توقع ہے ۲۰۰۵ء تک یہ مشینی پیر بازاروں میں دست یاب ہونے لگے گا۔

کے اصل اصلاحی



پریس اور پرنسٹن کی خرابی کی وجہ سے پرچے کے شایع ہونے میں تاخیر ہوئی۔



## معارف کی ڈاک

## میر سید حسین شاہ حقیقت

چھاؤنی اشرف خان، عزت نگر، بریلی

۲۱ جولائی ۲۰۰۳ء

محترم و معظم! السلام علیکم

مزاج گرامی!

معارف جولائی ۲۰۰۳ء کا شمارہ موصول ہوا، اس شمارے میں پروفیسر شریف حسین قاسمی کے مضمون "ہشت گشت" میر خسرہ کی ہشت بہشت کی ایک نثری تحریر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سید حسین شاہ کی مذکورہ تصنیف سب خانہ جہ معہ ہمدرد تخیل آباد کے مرکز تحقیقات فارسی میں محفوظ ہے، ڈاکٹر صاحب نے بہت اچھا کیا اس کا تعارف پیش کر دیا لیکن مضمون میں اس کے مصنف کے بارے میں تلاش و تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کی، یہ عبارت پڑھ کر قدرے حیرت بھی ہوئی:

"سید حسین شاہ جنہوں نے ہشت بہشت کو نثر میں بیان کیا ہے، معروف شخص نہیں، ان کا ذکر کہیں

نہیں آیا، البتہ وہ کسی نہ کسی حیثیت سے چارلس پیرون سے وابستہ رہے ہوں گے"۔ (ص ۵۳)

میں اس سلسلے میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سید حسین شاہ کا شخص حقیقت تھا اور ان کے ہم عصر محقق نے ان کا ترجمہ تکررہ بندی (ص ۹۶-۹۷) میں درج کیا ہے، بعد کے سب ہی تذکرہ نگاروں کے یہاں ان کے تراجم تھے جن تذکروں کے بعد سید حسین شاہ حقیقت کے بڑے بھائی سید حسین شاہ ضبط نے اپنے ناول "نثر" (۲۰۵ ص) میں اور ان کے فرزند محسن لکھنوی نے تذکرہ "سراپاخن" میں خاندانی حالات تحریر کیے ہیں، ان حوالہ جات کے علاوہ ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کا سبب مقالہ "میر حسین شاہ حقیقت کے حالات اور تصنیفات" معارف اعظم گڑھ (جولائی، اگست ۱۹۶۹ء) میں شائع ہو چکا ہے، یہی مضمون ان کی کتاب چند شعرا بریلی (مطبوعہ ۱۹۷۶ء) میں بھی شامل ہے، اس مضمون کی اشاعت کے بعد جناب مشرف احمد کو شاہ حسین حقیقت کی ایک بڑی چٹائی "چند نچہ ان کی ضخیم کتاب "شہ حسین حقیقت اور ان کا خاندان" ادارہ ادبیات کراچی سے ۱۹۷۷ء میں شائع ہو چکی ہے، شاہ شرف احمد نے ڈاکٹر لطیف حسین کی تحقیقات کو پیش نظر رکھا ہے، ان دونوں مصنفین نے سید حسین شاہ کی کتاب کا بھی تعارف کرایا ہے جو نظم کی ہفت پیکر اور خسرہ کی ہشت بہشت سے مستعار ہیں، خاص طور پر چار جہاز سے زائد اشعار پر مشتمل اردو و ہندی "ہشت گلزار"

سال تالیف ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء، مطبوعہ مطبع مصطفیٰ ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۱ء، زیر نگرانی، دوؤں محقق "ہشت گشت" سے ناواقف رہے، ڈاکٹر لطیف حسین نے اتنا ضرور تحریر کیا

ڈاکٹر افتادہ حسن نے اپنے مضمون محسن لکھنوی اور تکررہ (ص ۱۹۶۹ء) میں یہ اطلاع دی کہ حقیقت نے چارلس پیرون (یعنی جنرل پیرون) کی فراموشی پر خسرہ کی ہشت بہشت کو بھی ۱۲۱۱ھ یا ۱۲۱۵ھ مطابق ۱۷۹۷ء یا ۱۸۰۰ء میں اردو کا جامہ پہنایا تھا۔ (چند شعرا بریلی ص ۱۰۰) اب پروفیسر شریف حسین قاسمی کے مضمون سے معلوم ہوا کہ کتاب کا نام "ہشت گشت" ہے جو فارسی زبان میں ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء کی تصنیف ہے، حقیقت سے تحقیق تحقیقات میں یہ معلومات اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

میرے خیال میں مناسب ہوگا کہ قاسمی صاحب تذکرہ مآخذ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مقالہ پر نظر ثانی فرمائیں اور ارحامات اجازت دیں تو ہشت و مرتبہ کے شائع بھی کرا دیں، اس کام کی وہ خاص اہلیت رکھتے ہیں۔

نظر  
شمس بدایونی

بابا اور بابا

دارالحدیث، سبہ نگر، مدینہ  
نیل باگ، نوگاہ، آسام  
۵ ستمبر ۲۰۰۳ء

محترم المقام، جناب ایڈیٹر صاحب، رسالہ معارف

السلام مکہ و رحمۃ اللہ!

عرض یہ ہے کہ "معارف" بہ ماہ جون و جولائی ۲۰۰۳ء میں ناچیز کا مقالہ "تاریخ و سوانح نگاری کے اصول" شائع ہوا ہے، جس میں میں نے ایک جگہ مولوی عبدالحق صاحب کو باوائے اردو اور علامہ شبلی کو برصغیر کے باوا لکھا ہے، جس کے بارے میں معارف کے ایک قاری جناب سید شاہ فضل الرحمن صاحب مآذ نے میرے نام ایک خط لکھا ہے، جس کا متن یہ ہے:

گوٹہ واکری

16-08-04

محرمی و معظمی! السلام علیکم

متوقع ہوں کہ آپ مع الخیر ہوں گے، جولائی ۲۰۰۳ء کا معارف ص ۱۴۱ اس وقت پیش نظر ہے، آپ کے موقر اور بصیرت افروز مقالے سے بیش بہا معلومات حاصل ہوئیں، جزاک اللہ۔



میں ۵۰۰ روپے فی ماہ دیا گیا۔ باوا اور باپ نے اپنی کوہر صنف کے باوا تحریر فرما دیے۔ اگر یہ باوا تحریر فرماتے تو یہ سب کچھ ہوتا۔ باوا نے باپ کو سوائف تماشہ دیکھانے والے عوامی ولی کو کہتے ہیں آپ غیہ مدین صاحب کو کہہ دیں کہ میں ڈاکٹر کا میری حق کوئی اصرار اور خطنہ ندری ہو تو وہ نہ فرمائیں۔

فقط دعا کو

سید فضل الرحمن ناوہ

میرے پاس کتابوں کا ذخیرہ نہیں بلکہ کثوری اور فیروز اللغات میں جو معنی اور کہاوتیں لکھی گئی ہیں ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رقم الحروف نے جو لفظ باوا "واو" کے ساتھ لکھا ہے وہ درست ہے، وہ کیا وہ محاورہ جو کہ تو نے لکھا ہے اس سے کہیں بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بہتر ہوگا کہ آپ اس لفظ کی صحیح تحقیق درج فرمادیں۔  
مخلص۔ مظہر الہی سہ ماہی

معارف: آپ نے صحیح لکھا ہے، اردو میں بابا اور باوا دونوں رائج ہیں گو بعض لوگوں نے بابا کے متعلق بابا فیہ فصیح اور فصیح استعمال کیا ہے لیکن بعض نے باوا اور باوا آدم نرا ہوتا کو بھی فصیح اور رائج لکھا ہے۔ صاحب مہذب لغات کہتے ہیں "تحریر میں بالخصوص نظر میں بابا آدم استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں چوں میں بابا کے بدلے باوا استعمال ہے اور اردو میں یہی فصیح ہے، نام بول چال میں بابا کے بدلے باوا استعمال ہے۔" (مہذب لغات ج ۲ ص ۱۵۶)

ترقی روز بروز رہتی ہے ترقی کردہ اور لغت میں لفظ باوا کے چھ معانی تحریر کیے ہیں اور اس کے علاوہ اس سے بنے ہوئے چودہ مرکبات بھی دیے ہیں اور اکثر کے تحت مستند حوالوں سے محاورے اور مستعارات اور محافل کے تحت ساتھ ساتھ کچھ بھی دیے ہیں، آپ نے علامہ شبلی کوہر صنف کا باوا آدم لکھا ہے اس کو محمول کیا جاسکتا ہے مگر نفس استعمال میں کوئی غلطی نہیں، باوا آدم کے ایک معنی بانی، مہجد پیش رو روشن کرنے والے بھی لکھا ہے اور ثبوت میں مضامین عظمت سے یہ جملہ نقل کیا ہے:

۱۰ بیات میں صوفیانہ شاعری کے باوا آدم دروہیں " (اردو لغت ج ۲ ص ۷۵۲) باوا کا لفظ مدت سے چل رہا ہے۔ اس کے معنی میں استعمال کرنے کی وجہ سے زبان سے خارج اور متروک نہیں کیا جاتا۔ جب کہ اس معنی کا باوا مستند لغات میں ملتا بھی نہیں، خیفہ کو عوام جس معنی میں استعمال کرتے ہیں اس سے اس معنی میں استعمال کرنا چھوڑ دیا جائے گا۔

دوسرے اہم معنی صاحب نظر اور ماہرین لغت کو بھی اس پر اظہار خیال کی دعوت دی جاتی ہے۔

"فصل"

## وفیات

آہ، جناب ڈاکٹر مقبول احمد مرحوم

دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن اور کفایت کے مشہور سرجن پروفیسر ڈاکٹر مقبول احمد قریب دوہائی سال سے کناڈا میں مقیم تھے، وہاں ان کی صحت بگڑتی گئی اور آخر ۱۰ ستمبر ۲۰۰۳ء ان کی وفات کی آمد وہاں ہوئی، واللہ واللہ الحمد، اس طرح ایک ایسی بقیہ کتاب زیادت کا وقت تمام ہوا جس کا باب پنجم ایک خاص مہذب لغات میں تھا اور اس کا پیش کردہ اور شہرک و تعلیم کے الیق ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی پیدائش ۱۹۲۴ء میں بنارس میں ہوئی جہاں ان سے زینت اراجد امجد، اعظم مدو کے گاؤں راجہ پور سکروور سے منتقل ہو گئے تھے لیکن تعلیم کے سبب وہ بڑے بڑے مدرسوں میں داخل ہو گئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کا وطن کھلتا ہی ہے، اس شہر میں جہاں مختلف قوموں کی جن مذہبی، علمی اور ادبی شخصیتوں نے اپنے وجود کی برکتوں سے مثل قرطبہ و غرناطہ بنایا، ان کی فہرست میں ڈاکٹر صاحب کا نام مختلف حیثیتوں سے ہمیشہ نمایاں رہے گا۔

کھلتے میڈیکل کالج سے سند حاصل کرنے کے بعد وہ انگلینڈ اور فرانس گئے، ایف آری ایس کیا، وطن واپس آئے تو اسی کالج میں معلم ہوئے جہاں پہلے معلم تھے، پچھن سے تعلیم تک کی تکمیل کی یہ بانی انہوں نے دل چسپ تفصیل سے اپنی کتاب "صدائے جرس" میں بیان کر دی ہے، مگر جی کہ فن میں ان کو غیم معمولی شہرت حاصل ہوئی اور علم ابجراحت میں ان کی چند فنی تحقیقات یورپ کے رسائل میں شائع ہوئیں تو بین الاقوامی سطح پر ان کا اعتراف کیا گیا، کھلتے میں ان کے دست شمس و مسیحی کی وجہ تحقیق یہ کہ ان کی زندگی مقبول کا صرف ایک باب ہے، اس فن کو انہوں نے مال و منفعت کے حصول تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس کو ملک و ملت کی خدمت کا ایک بہترین وسیع بنایا، انہوں نے مرض اور مرض کو قریب سے دیکھنے، اصل سبب جاننے اور درد میں شریک ہونے کو اپنا شعار بنایا، ان کی یہی حالت ان کی زندگی کی فہرست کا نتیجہ بن گئی جس کا ظہور ملک و قوم کی اصلاح کی شکل میں ہوا، خصوصاً مسلمانوں کی تعلیمی، سماجی، معاشی اور سیاسی زبوں حالی بلکہ بربادی پر انہوں نے ایک حاذق مخلص اور دردمند معالج کی حیثیت سے نھر کر اور اس کام میں پیش پیش رہے جس سے قوم کا مزاج وقوام درست ہو، اس راہ میں انہوں نے اپنے وقت اور مال کی







جا کر کسی مستقل آمدنی کی فکر کروں گا، دارالمصنفین سے اس محبت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں وطنی نسبت بھی شامل ہے، ایسے محبت و مشفق کا سانچہ ارتحال دارالمصنفین کے ہر فرد کے لیے سخت ذاتی ایسے سے کم نہیں، آہ ایسی شرافت، معصومیت، سادگی اور انکسار کے مجھے اب کہاں؟ کلکتہ میں ان کا دولت کدہ ایک عرصے سے کلکتہ کے عمائد بلکہ ملک کے مشاہیر کا زیارت خانہ تھا، ڈاکٹر صاحب ان سب کے لیے وقت نکالتے، وقت کی قدر جیسی ان کے یہاں دیکھنے کو ملی، کہیں اور مشکل سے ملتی ہے، معمولات میں وقت کی سختی سے پابندی ان کی کامیاب زندگی کا بڑا سبب ہے اور یہ جو ہر ان کو نماز سے حاصل ہوا، نمازوں کی یہ پابندی بڑی قابل رشک ہے، تلاوت قرآن مجید میں بھی شاید ہی کبھی ناغہ ہوا ہو، قرآن مجید سے خاص تعلق تھا، ان کی ذاتی لائبریری اردو، انگریزی ترجموں اور تفسیروں سے پر ثروت تھی، عزت نفس اور خودداری ان کی شخصیت کے نمایاں جوہر تھے، ان کی ان خوبیوں کا عکس ان کی خانگی زندگی پر بھی نظر آتا ہے، ان کی اہلیہ اور بچوں نے ہر جگہ اسلامی تشخص اور ماحول کی نمائندگی کی، ان کے دونوں صاحبزادے محمد طارق و محمد عارف اس وقت امریکا اور کناڈا میں اعلا عہدوں پر فائز ہیں، ان کی دونوں صاحبزادیاں بھی اعلا تعلیم یافتہ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ایک مومن کی حیثیت سے زندگی گزاری، عقیدہ کی پختگی اور عمل کے اخلاص والوں کو ان لوگوں میں شمار کیا گیا ہے جن کی دوستی اللہ سے ہوتی ہے اور جن کو خوف و حزن کی انفعالی کیفیتوں سے ہمیشہ نجات ملتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی زندگی کو قریب سے دیکھنے والے کہہ سکتے ہیں کہ دنیوی زندگی ان کے لیے بشری والی نعمت تو تھی ہی آخرت میں بھی ان کے لیے خوش خبری ہی ہے، ڈاکٹر صاحب کی تمنا تھی کہ ”اللہ میاں ایسی موت دیں کہ کلمہ طیبہ زبان اور دل دونوں پر ہو“ ان کی دعا تھی کہ ”اے اللہ موت کے وقت یہ دل آپ کی محبت میں بے قرار اور تڑپتا ہوا ہو، وہی تڑپ، پر سرور تڑپ جو قطرے کو سمندر سے ملنے کے وقت حاصل ہوتی ہے، اپنے رب کے دیدار کا شوق ایسا غالب آجائے کہ ایک عالم مدہوشی ہو اور اسی عالم میں جب روح نکل رہی ہو تو لبوں پر بلا کا ساقیسم آجائے کیوں کہ سنا ہے کہ یہی مرد مومن کی علامت ہے“، فون سے معلوم ہوا کہ وقت آخر یہی عالم تھا، ڈاکٹر صاحب کے ہونٹوں پر بلند آواز سے کلمہ کا زمزمہ جاری تھا، یقین ہے کہ ان کے چہرے پر وہی تبسم رہا ہوگا جس کی تمنا انہوں نے کی تھی، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے سایے میں پناہ دے کہ اس جنت کے انعام سے نوازے جس کو اس نے اپنے ان بندوں کے لیے بنایا ہے جو صرف اس کی ذات پر ایمان رکھتے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے مرد مومن ہونے میں کس کو شبہ ہے اللہم اغفر لہ وارحمہ۔

## مولانا محمد رضوان القاسمی مرحوم

مولانا محمد رضوان القاسمی کے انتقال سے حیدرآباد دکن کی ریاست علم و ادب ہی سوئی نہیں ہوئی ہندوستانی علما کی صف سے ایسی جگہ بھی خالی ہوئی جو روایت و جدیدیت کی جامعیت کی عمدہ مثال تھی اور جس سے مستقبل میں ملک کی قیادت اسلامی کو بڑی توقعات تھیں۔

ایک مہینہ قبل جب حیدرآباد سے یہ خبر ملی کہ مولانا کو ہیہرج ہوا تو یقین نہیں آیا، گزشتہ سال بھوپال میں رابطہ ادب اسلامی کے ایک جلسہ میں ان کی زیارت ہوئی تو وہ ہمیشہ کی طرح ہشاش بشاش، متحرک اور زندگی سے لبریز نظر آئے، ان کی سرگرمی اور ہمہ وقت جدوجہد اور تنگ و دو، دیکھنے کے لائق تھی، دیوبند سے جب وہ حیدرآباد گئے اور ایک مدرسہ سے وابستہ ہوئے تو شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہو کہ ایک دن یہ انجان اور گرم نام فارغ دیوبند، حیدرآباد کے آسمان علم و ادب پر سب سے روشن ستارے کی شکل میں ظاہر ہوگا، حیدرآباد کے علاقہ عابد شہاب میں مسجد عامرہ سے ان کی صلاحیتوں کا سورج طلوع ہوا اور دارالعلوم سہیل السلام اس سفر سعادت کا مرحلہ عروج ثابت ہوا، مولانا رضوان القاسمی نے اپنے اخلاق، رکھ رکھاؤ، عالمانہ متانت و رزانت اور خداداد انتظامی صلاحیت سے اس ارض دکن کو اس طرح فتح کیا کہ اب حیدرآباد اور وہ لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر گئے، وہاں کے مقتدر اخباروں میں ان کے دینی و ادبی کالموں کا انتظار ہزاروں قارئین کو شدت سے رہتا، اللہ تعالیٰ نے خطابت کے ساتھ قلم کا سلیقہ بھی فیاضی سے ودیعت فرمایا، ان کے قلم کی شگفتگی، شائستگی اور شستگی کی داد اہل نظر نے دی، ان کا زاویہ نظر مستقیم اور طرز ادب بہت معتدل تھا اور اس میں ان کی اپنی شخصیت کی بھی کارفرمائی تھی، حیدرآباد میں ان کو جو امتیاز و وقار حاصل ہوا وہ واقعی قابل رشک ہے، بارکس کی ایک وادی میں انہوں نے سہیل السلام کی شکل میں جس طرح ایک شہر علم آباد کیا وہ حیرت انگیز ہے، ان کی وفات سے ناقابل تلافی نقصان ہوا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جلیلہ کو قبول فرمائیں اور اس خوش نودی سے نوازیں جس سے بڑھ کر کچھ نہیں ورضوان من اللہ اکبر، اصل کامرانی و سرخ روئی یہی ہے۔



## باب التقریظ والانتقاد

## تنویر سخن

مبصر:- پروفیسر محمد معراج الحق برق ☆

مرتبہ ڈاکٹر احمد علی برق، متوسط تقطیع، کانڈو طباعت عمدہ، صفحات ۳۶۰، مجلد، قیمت: ۲۰۰ روپے، مرتب سے ۵۹۸ روپے، ڈاکٹر گفر، نئی دہلی۔

”تنویر سخن“ رحمت الہی برق اعظمی صاحب کی شاعرانہ کاوشوں کا حسین ثمرہ اور اسم بامسمیٰ ہے، اس کی ضیا پاشیوں اور گہرا نشانوں سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، خلاق مطلق نے برق صاحب کو شاعرانہ شعور اور فنی جوہر سے بہ طور خاص نوازاتھا، وہ شاعری کے بیچ و خم سے آشنا تھے اور انہوں نے غزل، نظم، قصیدہ، رباعی، قطعہ، حمد و نعت، منقبت اور تفسیم وغیرہ تمام اصناف سخن میں شاعرانہ جوہر دکھائے ہیں۔

”تنویر سخن“ میں صوفیانہ عقاید و نظریات اور اخلاقی مسائل سے متعلق اشعار بہ کثرت ہیں، ان اشعار میں شاعر کا خلوص اور خون جگر واضح طور پر نظر آتا ہے، سلوک و معرفت سے متعلق خیالات کی ترجمانی نہایت دل کش انداز میں کی گئی ہے، یہ اشعار ان کی صوفیانہ ذہنیت کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

مرے ساقی کے میچانے میں جو داخل نہیں ہوتا اے جام شراب معرفت حاصل نہیں ہوتا  
خرد راہ وفا میں دو قدم بھی چل نہیں سکتی جنون عشق جب تک رہبر منزل نہیں ہوتا  
حجابات خودی جس وقت اٹھ جاتے ہیں انساں کے کوئی پردہ پھر اس کی راہ میں حائل نہیں ہوتا  
ان اشعار میں خرد کی نارسائی اور کم مائیگی اور عشق کی بالادستی اور بلند پروازی سے متعلق خیالات کو کتنے لطیف اور دل کش انداز میں پیش کیا ہے۔

مئے الفت نوش کرنے کے بعد شاعر کی سرشاری، سرمستی اور بے خودی ملاحظہ ہو:

ہمارے میکدے میں کیا کمی ہے وہی ساقی وہی دریا دلی ہے  
مئے الفت ازل کے روز پیا تھی ابھی باقی خمار بے خودی ہے  
خرد ہے جس کے آگے سر بسجود وہ اے زاہد جنون آگہی ہے  
”جنون آگہی“ کی اصطلاح نے مخصوص اثر و جاذبیت پیدا کر دی ہے، یہاں بھی شاعر نے عشق کے مقابلے میں خرد کی شکست پائی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ملا زکریا کالونی، مسعود پورہ، مظفر پورہ، بہار۔

سلوک و معرفت سے متعلق اشعار میں برق اعظمی صاحب کا عشق لامکانی الوہیت کی لامحدود وسعتوں میں پابہ جولاں نظر آتا ہے، امیر خسرو کی مشہور عارفانہ غزل ”نمی دانم چہ منزل بود شب جائیکہ من بودم“ کے طرز پر برق اعظمی صاحب نے ایک جذب و کیفیت میں ڈوبی ہوئی غزل کہی ہے، اس غزل میں عجیب جذب و سرشاری، وجد و حال اور ذوق و شوق کی کیفیت پائی جاتی ہے، بے خودی و وارفتگی کا ایک پراسرار ماحول نظر آتا ہے، یہاں شاعر ایک ایسی ابدی مسرت سے ہم کنار ہے کہ اس کا نام نہیں دیا جاسکتا۔

رسائی غیر کی دشوار تھی گل شب جہاں میں تھا وہ محفل محفل اسرار تھی گل شب جہاں میں تھا  
جہاں کے ذرے ذرے پر شمار خواب تھا طاری مری قسمت مگر بیدار تھی گل شب جہاں میں تھا  
جنون ابھائے شوق تھا خضر وہ منزل خرد گرد پس رفتار تھی گل شب جہاں میں تھا  
اس غزل کے سارے اشعار میں یکساں سوز و گداز اور کیف و سرور کی کیفیت پائی جاتی ہے، خرد گرد پس رفتار ثابت کر کے عشق کی بالادستی ظاہر کی گئی ہے، یہ تشبیہ بھی اچھوتی ہے۔

برق اعظمی صاحب کے ان اشعار میں جن پر عشق مجازی کا رنگ ہے، شاعرانہ نزاکتوں، فنی لطافتوں اور تغزل کے محاسن و خصوصیات موجود ہیں، لیکن ان کے جنون عشق کی راہ میں سنجیدگی و متانت زنجیر پابن گئی ہے، لہذا ان کے حرکات و سکنات اور اظہار عشق میں شائستگی اور ایک سنبھلی ہوئی کیفیت پائی جاتی ہے، دیوانگی میں فرنانگی اور جوش جنون میں ہوش کا دامن تھامے نظر آتے ہیں:

توجہ آپ کی اکم ہو نہ جائے مری دنیا جہنم ہو نہ جائے  
ہنسی کے بعد ہے رونے کی منزل خوشی کی انتہا غم ہو نہ جائے  
شہید عشق کا انداز دیکھیے:

دیکھتے دیکھتے کیا سے کیا ہو گیا تیغ ابرو اٹھی سر جدا ہو گیا  
ایک عاشق کا کرب ناک اور جان سوز احساس ملاحظہ ہو۔

میں نے اس انداز سے چھیڑا بیان حال دل ایک اک حرف تمنا داستاں بنتا گیا  
دوس و پیام اور اخلاقی شاعری سے برق اعظمی صاحب کا دیوان بھرا ہوا ہے یہاں صرف وہ اشعار پیش کیے جا رہے ہیں جن میں دور حاضر میں پائی جانے والی اخلاقی قدروں کی پامالی، ظاہر داری، نفاق اور پست ذہنیت کی ترجمانی کی گئی ہے، شاعر کو اس کا بھی قلق ہے کہ نیکی بدی اور عیب و ہنر کا امتیاز مٹ چکا ہے، خود غرضی اور ذاتی مفاد کا بول بالا ہے:

مہر رواں میں خیر کو شر کہہ دیا گیا میوں کو رنگ دے کے ہنر کہہ دیا گیا  
شیران پر جلال کو خر کہہ دیا گیا اور گیدڑوں کو شیر ہنر کہہ دیا گیا



چھوٹوں کا کچھ لحاظ بڑوں کا نہ کچھ ادب آیا جو منہ میں ہو کے غر کہہ دیا گیا  
کم طرف آدمی کو حقیقت میں آدمی کہتا نہ چاہیے تھا مگر کہہ دیا گیا  
پندرہ شعروں کی یہ غزل اخلاقی انحطاط پر ان کی دل گرفتگی اور شدت تاثر کا نتیجہ ہے، برق اعظمی  
صاحب کی شاعری میں رجائیت پسندی کے عناصر ملتے ہیں، ان کے مزاج میں قنوطیت نام کی شے نہیں، وہ  
کارزار ہستی میں تیغ و سنان سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ رکھتے ہیں، وہ منفی حالات کو مثبت میں تبدیل کرنے  
کے قایل ہیں، وہ جنازہ بردوش قسم کے آدمی نہیں تھے، وہ ناسازگار حالات میں شکست خاطر ہونے کے بہ جائے  
منزل کی طرف رواں دواں رہنے کے قایل تھے، فرماتے ہیں:

تو لامکاں ہے تو مری منزل بھی بے نشان ترے لیے چلا تو میں چلا گیا  
کانٹے جہاں جہاں پہلے راہ عشق میں رامن بچا بچا کے نکلتا چلا گیا  
نا کامیوں سے کم نہ ہوا حوصلہ مرا ٹھوکر لگی تو اور سنبھلتا چلا گیا  
موجوں کے رخ کو پھیر دیا میں نے بار بار طوفاں کا سر اٹھا تو کچلتا چلا گیا  
دیگر

خیال یاس کو راہ نشاط منزل میں مثال گریو پس کارواں کیے جاؤ  
لگے جو زخم تو آف تک کرو نہ الفت میں اٹھے جو درد تو ضبطِ فغاں کیے جاؤ  
برق اعظمی صاحب کے کلام کی امتیازی خصوصیت اس کی سادگی، سلاست، روانی اور بے تکلفی ہے،  
ہر جگہ آمد ہی آمد ہے، آورد کا شائبہ تک نظر نہیں آتا، تکمانہ انداز نے سہل متمتع کی کیفیت پیدا کر دی ہے:

دل زخموں سے چور سہمی سینے میں تاسور سہمی  
ہم تو وفا کے عادی ہیں ظلم ترا دستور سہمی  
عرض طلب تو کر ہی دیا عرضی تا منظور سہمی

مضامین خواہ صوفیانہ ہوں یا عاشقانہ، اخلاقی ہوں یا فلسفیانہ، نفسیاتی ہوں یا ناصحانہ، ہر جگہ  
سادگی، سلاست، روانی و شائستگی کی حکمرانی ہے، مگر سادگی کے باوجود سطحیت کا نام نہیں، ہر جگہ فنی رنگ و  
روغن کی شمولیت ہے، اسی کو سادگی و ہڈ کاری کہتے ہیں، ان کی شاعری میں احساسات و جذبات کی سچی  
ترجمانی ملتی ہے، ایک چشمہ ہے کہ مسلسل ابل رہا ہے، ان کے کلام میں مشاہدہ کی گرمی اور تجربات کی  
زرخیزی واضح طور پر نظر آتی ہے، ان کے اشعار از دل خیزد و بردل ریزد کے مصداق ہیں۔

یقیناً برق اعظمی صاحب ایک قادر الکلام اور صاحب طرز شاعر ہیں، ان کا شمار صف اول کے  
شاعروں میں کیا اور ان کے دیوان کو ادبی تحقیقی کا موضوع بنایا جانا چاہیے، دیوان میں ابتدا سے انتہا تک  
لطف زبان و بیان کی جلوہ گری ہے۔

## مطبوعات جدیدہ

آئینہ خانے میں: از پروفیسر اسلوب احمد انصاری، تنہا قلم، عمدہ کاغذ و طباعت،

مجلد، صفحات ۱۹۲، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: یونیورسٹی بک باؤس، ۳۰ - عبدالقادر

مارکیٹ، نزد شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ۔

ڈاکٹر ذاکر حسین سے پروفیسر مختار الہ سین احمد تک علم و ادب کی دس نمایاں ترین شخصیتوں  
کے خوب صورت مرقعوں سے اسلوب صاحب نے یہ آئینہ خانہ سجایا ہے، ایک مالک رام کے سوا باقی  
نو شخصیتوں کا تعلق علی گڑھ سے اور اس کے نتیجے میں فاضل مصنف کے قلب و نظر سے براہ راست  
رہا، اس لیے یہ آئینہ خانہ ایک لحاظ سے علی گڑھ کے حیرت خانہ کی سیر کا بھی ایسا ذریعہ ہے جہاں قدم  
قدم پر حقیقت اور ملمع دونوں نگاہوں کو خیرہ کن کرتے نظر آتے ہیں، پہلا خاکہ ڈاکٹر صاحب کا ہے،  
ان کے متعلق یہ تاثر بڑا دل چسپ ہے کہ وہ گفتگو میں جان بوجھ کر مخاطب کے برعکس نقطہ نظر اپناتے  
تھے، اس رویہ کو اسلوب صاحب نے ایک طرح کا جدلیاتی رویہ قرار دیا، ڈاکٹر صاحب کی خوبیوں  
کو گناتے ہوئے رشید احمد صدیقی اور اس عہد کے شرفا کی یاد آگئی لیکن معا بعد یہ جملہ کہ آل احمد  
سرور میں یہ سب خوبیاں ناپید تھیں، ڈرامائی انداز میں آل احمد سرور کے خاکے کے مطالعے کے  
لیے ہمیںز کا کام کرتا ہے، ڈاکٹر صاحب کی اوصاف نگاری میں بیدار مغزی اور دور اندیشی کے ساتھ  
موقع شناسی اور پھر اس کی تشریح میں مصلحت اندیشی اور سیانہ پن، مدح طبع کی فنکارانہ مہارت کی  
مثال ہے، رشید احمد صدیقی اور خواجہ منظور حسین ان کے سب سے بڑے مدوح ہیں، شاید ایک  
قد مشترک نے اس مداحی کو یکساں رتبہ دیا کہ ان دونوں حضرات کی زبان سے کبھی کسی کی برائی یا  
تضحیک کا ایک لفظ بھی نہیں سنا، مولانا ضیاء الدین بدایونی کے ذکر میں تصوف کا موضوع آ گیا ہے،  
مختصر ہونے کے باوجود یہ تصوف کی حقیقت پر کئی طول طویل بحثوں سے بہتر ہے، ان کے خیال



